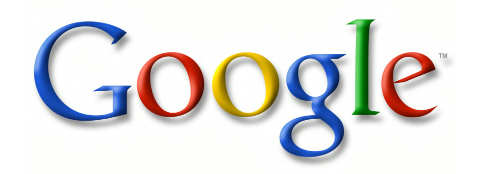
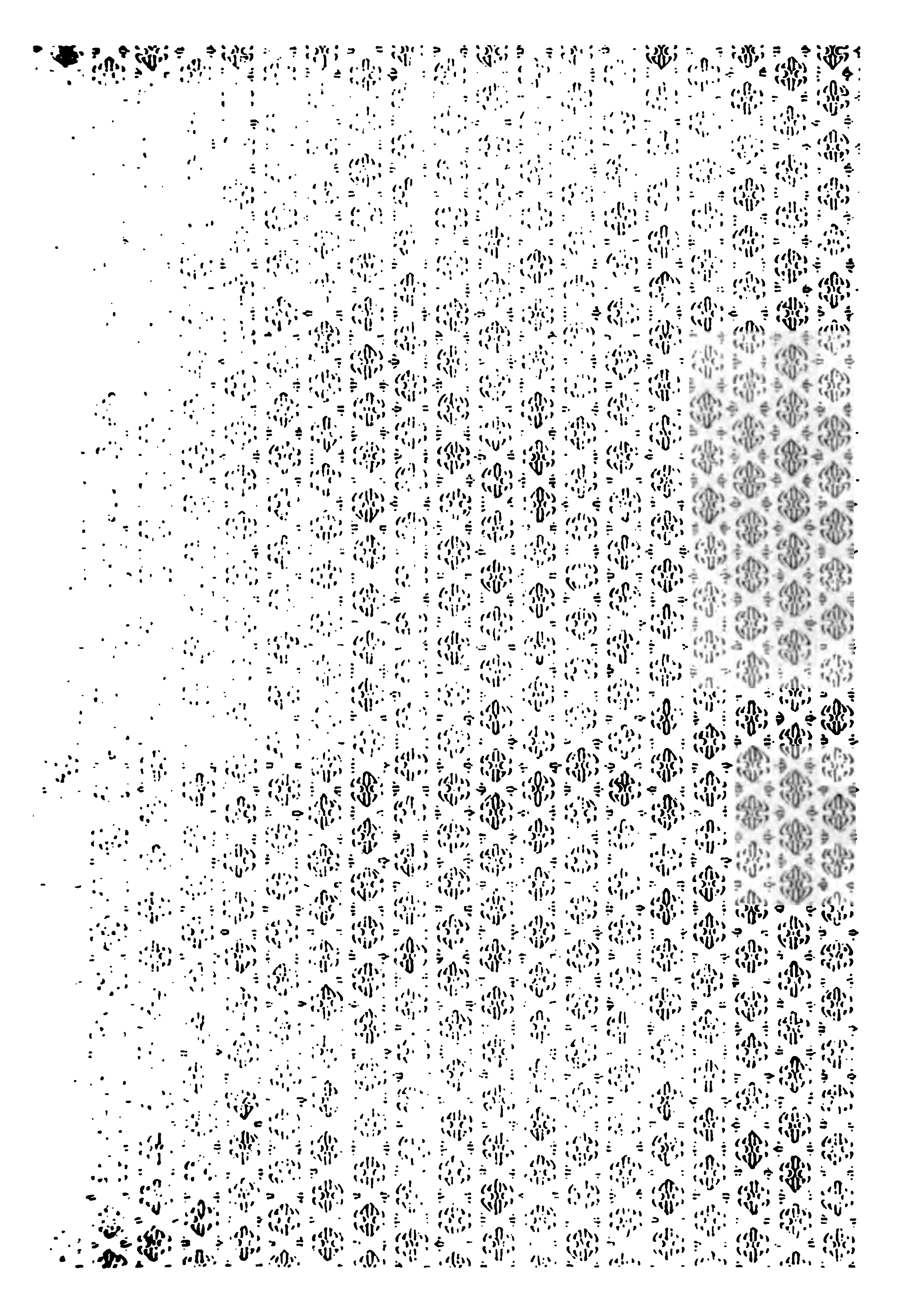





VE RI TAS



HOMENAJE

Á

D. FRANCISCO CODERA

EN SU JUBILACIÓN DEL PROFESORADO

ESTUDIOS DE ERUDICIÓN ORIENTAL

CON UNA INTRODUCCIÓN

DE

D. EDUARDO SAAVEDRA

ZARAGOZA
MARIANO ESCAR, TIPÓGRAFO
—
1904

ESTUDIOS

DE

ERUDICIÓN ORIENTAL



HOMENAJE

Á

D. FRANCISCO CODERA

EN SU JUBILACIÓN DEL PROFESORADO

ESTUDIOS DE ERUDICIÓN ORIENTAL

CON UNA INTRODUCCIÓN

DE

D. EDUARDO SAAVEDRA

ZARAGOZA
MARIANO ESCAR, TIPÓGRAFO
1904

Span 257.6.18

Á D. FRANCISCO CODERA

CON MOTIVO DE SU JUBILACIÓN DEL PROFESORADO

DEDICAN ESTOS ESTUDIOS

J. Alemany.—R. Altamira.—M. Asín.—L. Barrau-Dihigo.—R. Basset.—F. Carreras.—R. Chabás.—H. Derenbourg.—L. Eguílaz.—E. Fagnan. M. Ferrandis.—R. García de Linares.—M. Gaspar.—L. Gauthier.—P. Gil.—M. J. de Goeje. M. Gómez-Moreno.—L. Gonzalvo.—I. Guidi.—E. de Hinojosa.—O. Houdas.—E. Ibarra.—D. Lopes. D. B. Macdonald.—A. F. Mehren.—M. Menéndez y Pelayo.—R. Menéndez Pidal.—J. Mirit.—C. A. Nallino.—M. de Pano.—A. Prieto.—J. Ribera. E. Saavedra.—C. F. Seybold.—R. de Ureña.—M. Viscasillas.—A. Vives.—A. Zequí.



INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

Es costumbre laudable, y aun piadosa, de esta tan denostada Edad Moderna ofrecer á los hombres eminentes en ciencias ó artes un tributo de admiración y cariño cuando llega alguna época memorable de su vida. En España se ha seguido tan digno ejemplo en muy justificadas ocasiones y no lo es menos la presente en que con este libro se rinde merecido homenaje al saber y las virtudes de D. Francisco Codera.

Mas si de ordinario los que alcanzan tal galardón son universalmente conocidos con sólo nombrarlos, tal vez no suceda lo mismo con el Sr. Codera dado su especial modo de vivir y obrar, por lo que parece oportuno que un amigo indiscreto publique cuanto sepa de su admirable variedad de aptitudes, de su incansable perseverancia en el trabajo y de sus singulares dotes personales.

El Excmo. Sr. D. Francisco Codera y Zaidín, hijo de labradores regularmente acomodados, nació en Fonz, provincia de Huesca y obispado de Lérida, el

23 de Junio de 1836. Terminada en la escuela de su pueblo la instrucción primaria, fué durante cuatro años, desde el de 1847, á estudiar latinidad y elementos de Retórica con los PP. Escolapios de Barbastro, y luego, como se sintiera con inclinación al sacerdocio, fué á estudiar Filosofía al seminario conciliar de Lérida, donde con arreglo al plan tradicional se daba Lógica, Metafísica y rudimentos de Aritmética en el primer curso, Física en el segundo y Etica en el tercero; aun cuando los programas oficiales ostentaban mayor riqueza de conocimientos. Siempre ocupó en las clases los primeros puestos, nunca sufrió reprensión por falta propia, y en el primer año de Seminario tuvo la honra de sustentar en lengua latina públicas conclusiones de Metafísica, á la usanza escolástica, con calificados eclesiásticos de la localidad.

La epidemia colérica de 1854 le retuvo en casa durante el curso inmediato, pero en 1855 pasó á Zaragoza para continuar su carrera en aquella Universidad donde cursó cuatro años de Teología y ya se había matriculado en el quinto cuando un obstáculo insignificante le hizo torcer el rumbo y abandonar para siempre, sin pensarlo ni quererlo, el estudio de la Sagrada Facultad.

La causa de este cambio no fué del todo fortuita, antes bien, radicó en una de las condiciones más características y menos conocidas de la personalidad de Codera: la flexibilidad de su ingenio, que junto con su aversión á la ociosidad fueron dotes que brillaron en él desde la edad de doce años.

Por entonces resolvieron sus padres que dejando la vida de interno en las Escuelas Pías de Barbastro, fuese á vivir, con un hermano suyo que también estudiaba, á casa de un carpintero de la ciudad, y como

las tareas académicas les dejasen mucho tiempo sobrante, ambos niños lo ocuparon durante tres años aprendiendo en el taller de su patrón el arte de la carpintería, que siguieron ejercitando hasta edad avanzada y adquirieron con él singular destreza en obras manuales. Atraído hacia las ciencias exactas por la práctica de la carpintería, el colegial del Seminario se impuso sólo y sin maestro en el Álgebra, la Geometría y el Dibujo lineal. No satisfecho con las explicaciones puramente especulativas de la cátedra de Física, ni con el texto latino de Guevara, escrito cerca de medio siglo antes, se procuró otro libro moderno cuya lectura le permitió hacer algunos experimentos y construir un polispastos, una fuente de Herón y un electróforo, instrumentos que utilizaron sus condiscípulos con gran contentamiento. Desde aquella fecha, su afición á la Física fué decidida, y por ello determinó hacer los estudios mayores en Zaragoza donde podía hallar mayor campo para perfeccionarse en aquella ciencia. Obligáronle en dicha Universidad á completar la segunda enseñanza con un curso de Historia Natural, que simultaneó con el primero de Teología, á fin de poder recibir el grado de bachiller, de lo cual resultó una nueva afición á las ciencias naturales, y la decisión de seguir los estudios completos de la Facultad de Ciencias. En ella cursó la Física, la Química, la Geografía y la Lengua Griega en los dos primeros años, al mismo tiempo que el 2.° y 3.° de Teología, y lo hizo con tan brillante aprovechamiento que fué inmediatamente encargado de sustituir las cátedras de Física y de Geografía. La supresión de la Sección de Ciencias en la Universidad de Zaragoza, decretada en 1858, cuando ya habían ofrecido á Codera nombrarle auxiliar, desbarató sus planes de instrucción científica; pero no desmayando en su amor al trabajo y su afán de aprender, se inscribió en el primer curso

de Letras junto con el 4.° de Teología, y después de haberlo hecho en el año siguiente, en el 2.° de Letras y 5.° de Teología, surgió la dificultad arriba apuntada, que consistió en ser incompatibles las horas de clase de una y otra Facultad. La balanza empezó entonces á inclinarse del lado de las Letras, pues Codera consiguió permutar la matrícula ya hecha en el 5.° curso de Teología por la del 1.° de Derecho, carrera que siguió y casi concluyó en años sucesivos considerándola como auxiliar de la eclesiástica, con la cual tenía asignaturas comunes.

Más grave contratiempo sobrevino, al terminar aquel curso, en el verano de 1860, pues el exceso de trabajo acarreó en la endeble naturaleza del incansable estudiante una grave enfermedad que tuvo en constante ansiedad á su familia hasta la primavera de 1861, en que ya convaleciente fué enviado á Barcelona á reponerse con los aires de la costa. Sus entretenimientos en su larga dolencia fueron lecturas y ejercicios de cultura general empezando entonces el estudio de las lenguas vivas por el francés, extendido después en épocas sucesivas al inglés, al alemán y al vascuence; y de una manera parecida, sus distracciones en la capital de Cataluña consistieron en visitar gran número de aulas de los más reputados profesores.

Vencida afortunadamente la crisis, Codera fué á Zaragoza á recibir el grado de Bachiller en Filosofía y Letras, mas habiendo agotado lo que allí podía satisfacer su ambición de saber, vino á Madrid á continuar sus estudios de Derecho para seguir con ellos los de 3.° y 4.° año de Filosofía y Letras. En el último de éstos se hallaba, cuando el deseo de volver á su querida residencia de Lérida le impulsó á tomar parte en las oposiciones á cátedras de Latín y Griego de Instituto (para lo cual bastaba entonces el grado de

Bachiller), y ganada brillantemente la deseada plaza tomó posesión de ella el 1 de Agosto de 1863, precisamente cuando acababa de fallecer su amado padre á la edad de 85 años.

Desde aquel momento la vocación de Codera quedó decidida en favor del profesorado de lenguas sabias. Al año siguiente se hizo Licenciado y al otro Doctor después de haber estudiado por sí solo las asignaturas correspondientes en su residencia de Lérida, é inmediatamente hizo nueva oposición á plazas de catedrático supernumerario para las asignaturas de Griego, Hebreo y Arabe, obteniendo la de Granada. En 1868 fué nombrado catedrático numerario de Griego de la misma Universidad, pasó á los pocos meses á la misma cátedra de la Universidad de Zaragoza y en 1874 ganó por concurso la Cátedra de Árabe de la Universidad de Madrid, donde ha perseverado hasta obtener por petición propia su jubilación en 1 de Junio de 1902. Pocos días después recibía una de las primeras credenciales de Caballero Gran Cruz de la recientemente creada Orden de Alfonso XII.

Aunque parezca anómalo que nuestras leyes de Instrucción pública permitieran trocar una cátedra de Griego por otra de Árabe, por esta vez la elección fué justificada por sus resultados, y no carecía de antecedentes que la apoyasen.

Codera que había aprendido bastante bien el Hebreo en la Facultad de Teología de Zaragoza y tanteado de allí á poco el estudio del Árabe con una gramática de Erpenio, perfeccionó maravillosamente el conocimiento de ambos idiomas cuando asistió en Madrid á las cátedras de D. Severo Catalina y de

D. Pascual de Gayangos, que le tuvo desde entonces por discípulo predilecto. Además había elegido temas de erudición arábiga para sus memorias del doctorado y de su oposición á la plaza de supernumerario; en Granada, después de explicar dos cursos de Griego, enseñó uno de Árabe, y en Zaragoza tuvo á su cargo durante un año la cátedra del mismo idioma en estudios establecidos por la Diputación Provincial.

El nuevo titular de la asignatura de la Universidad Central comprendió, desde luego, que le incumbía una misión elevada y patriótica, y á ella se entregó con alma y vida. Para facilitar el estudio en su clase, en vez de vender á gran precio textos y programas, según se hace con deplorable frecuencia, compuso y litografió de su mano un epítome sencillo y claro. Pero entendiendo que la enseñanza á su cargo no era en España materia de mera erudición y lujo científico, sino base indispensable para ilustrar la historia nacional y dar luz á pasadas civilizaciones, se esforzó en formar una escuela de jóvenes arabistas, que esparcidos por cátedras y archivos pudiesen continuar la obra emprendida por Casiri, Gayangos, La Fuente Alcántara y Simonet. Para ello y á invitación de nuestro inolvidable maestro Gayangos, llevaba á su casa á los alumnos que mostraban inclinación á las letras arábigas, y allí los adestraba en la interpretación de textos, en el manejo de manuscritos y en la clasificación de monedas, prestándoles sin reparo libros y códices y proporcionándoles en ocasiones discreta y decorosa ayuda de costa. El éxito obtenido lo publican no pocas de las firmas que avaloran el presente libro.

El infatigable profesor, además, miró como deber de su posición oficial consagrarse al cultivo de las

ciencias históricas en su aplicación á la España musulmana y emprendió el de la Numismática, como fuente segura y á veces inexcusable de la Cronología arábigo-española. Ya de estudiante se entretenía en Zaragoza recogiendo y clasificando toda clase de monedas antiguas y sobre monedas árabes versaba la memoria presentada para el concurso á la cátedra de Madrid, de modo que al tomar posesión de ella tenía ya camino abierto y material acopiado para dominar el asunto. Esto le permitió ir escribiendo en algunas Revistas, desde el mismo año 1874, artículos sobre puntos muy importantes de aquella rama de la Arqueología, mientras con tenacidad aragonesa vencía las dificultades que presentaba la impresión de su obra magistral titulada *Tratado de Numismática arábigo-española* y dada á la estampa en 1879. Porque para llevarla á feliz termino le fué preciso adquirir una fundición árabe, componer con sus manos las leyendas de las monedas y dibujar por un procedimiento nuevo y exactísimo los originales de las láminas, habiendo antes inventado y construido una prensita para sacar fácilmente buenas imprόntas sin peligro de deteriorar las piezas.

Apártase este libro del camino seguido por sus predecesores, y en lugar de ofrecer un catálogo numismático en que á modo de inventario tuvieran cabida todos los ejemplares conocidos de este género, no se intenta en él sino dar una clave general ó cuerpo de doctrina, con cuya ayuda pueda cada aficionado descifrar y clasificar por sí las monedas que tenga ocasión de examinar, sin más conocimiento que el del alfabeto arábigo. Allí quedaron resumidas todas las conclusiones de sus trabajos anteriores, como la impugnación de los errores cometidos por gran número de Numismáticos extranjeros; la determinación precisa de la clase á que pertenecían los personajes cuyos

nombres figuraban juntos con el del Soberano y otras observaciones tan originales como ingeniosas que hicieron de la aparición del libro un verdadero acontecimiento literario.

Con tan notable producción, sin embargo, no dió su autor por cerrado el círculo de sus investigaciones; antes bien se esforzó más y más en estudiar cuantas monedas podía alcanzar con su mirada. Largo sería dar cuenta aquí de todos los escritos que dió al público desde entonces hasta el día, por lo cual sólo hablaré de los más importantes. En 1881, rectificó la cronología admitida en los reyes de Tortosa por medio del examen comparativo de todas las monedas conocidas de aquel territorio. En 1884, un tesoro descubierto en Zaragoza le permitó afirmar que á la muerte de Almoctadir, su reino no se dividió en los de Zaragoza y Lérida solamente, sino que hubo por lo menos un tercer reino en Calatayud, aserto que vino á comprobar un códice de Abenaljatib traído después de África, donde se lee que el reino de Zaragoza se dividió en aquella ocasión entre cuatro hijos del monarca difunto. En 1892 otro tesoro descubierto en Alhama de Granada le llevó á reconocer que antes del establecimiento del califato por Abderrahman III, había en España más de una casa de moneda. Además de todo esto es digno de recordación el hecho de haberse ocupado en 1887 durante varios días junto con el malogrado Pujol, en rebuscar para la Academia monedas antiguas en la gran masa de calderilla puesta fuera de circulación depositada en la Casa de Moneda de esta Corte. Esta operación, algo peligrosa para la salud, dió, entre otros, el hallazgo de la moneda de un rey de Alpuente desconocido.

La epigrafía ha ocupado al Sr. Codera más como obligación académica que como inclinación propia, y no sin motivo á la verdad. Raras veces una inscripción árabe suministra alguna noticia de importancia, por ser todavía en corto número y casi todas epitafios de personas insignificantes. Añádase que son poco menos que indescifrables cuando se apartan de las fórmulas usuales ó los nombres propios no proceden de raices árabes; caso en el cual sólo pueden leerse tales nombres si son conocidos por otro conducto, como aconteció al mismo Sr. Codera al descifrar lápidas de Toledo, Guardamar y Córdoba y al rectificar otra de Valencia. El insigne profesor no cesaba de inculcar en sus alumnos la necesidad de abstenerse de proponer lecturas de las piedras sin tener plena seguridad de su interpretación y procuraba enseñarles el difícil arte de ignorar, quitándoles el natural empacho que causa el pronunciar un embarazoso *no sé*, con objeto de que no se engañaran á sí mismos con riesgo de engañar á otros.

El culto á la verdad sencilla y positiva, extremado alguna vez hasta tocar en los linderos del escepticismo, ha conducido á nuestro amigo á no darse punto de reposo para hacerla brillar en el campo de la historia, ya desvaneciendo consejas, combatiendo errores ó denunciando falsedades, ya aportando datos sacados de fuentes no aprovechadas hasta nuestros días. El deseo de ilustrar la parte más oscura de la historia árabe de su querida patria aragonesa, principal estímulo que le indujo á emprender el estudio de la lengua del Alcorán, ha ocupado con notable éxito no poca parte de sus vigilias y ha sido materia de sus primeras producciones de ese género. A la conquista de Aragón y Navarra dedicó la oración inaugural del

curso de 1870 á 1871 en la Universidad de Zaragoza; con más detención y notable maestría trató el mismo asunto ampliado hasta las expediciones de Carlomagno é ilustrado todo con los textos de las fuentes árabes y francas en el discurso leído el 20 de Abril de 1879 al tomar posesión de su plaza de número en la Real Academia de la Historia, y dedicó otras monografías á asuntos musulmanes aragoneses. A las grandes familias musulmanas de aquella tierra ha dedicado trabajos más extensos en que amplía ó rectifica las opiniones emitidas por el eminente Dozy en muy estimables escritos y el examen de *La Vasconie* de M. Jaurgain le ha dado ocasión para discutir con crítica acaso demasiado severa la romántica historia de Munuza y Lampegia y oponer serias dificultades á las relaciones de las crónicas francas concernientes á los primeros tiempos del reino pirenaico.

Ese justo y laudable amor á su país no ha sido parte para que el sabio ribagorzano desdeñe la historia del resto de España. Llevándonos á la rica capital del Andalus desmiente la infundada especie de que Abderrahman I pretendiera hacer á Córdoba y su mezquita rivales de la Meca y su antiquísimo templo, y con curiosos pormenores describe el fastuoso ceremonial con que Alhaquem II recibía, entre otras, las frecuentes embajadas de los Estados cristianos de la península, una de las cuales fué despedida ásperamente por torpeza del intérprete, y otra encarcelada por la imprudencia del Conde de Castilla, que aliado con el rey de León y sin hacer cuenta de la situación de sus mensajeros, emprendió en 975 la desgraciada campaña de Gormaz.

Enumera con particular detención todos los descendientes de la Casa Real de Omeya, perdidos en la masa del vulgo, poco después de la caída del califato, cuya restauración intentó en vano la familia fatimita

de los Hammudíes, asunto de una memoria especial, complementaria de otra publicada años antes, sobre la misma materia. Los revueltos tiempos de la decadencia y desaparición de los Almorávides en España han sido el tema de un libro de gran valor y novedad, y ahora mismo está imprimiendo su autor una genealogía completa de los príncipes y soberanos de aquella efímera dinastía berébер.

A pesar de labor tan prolija el Sr. Codera no se juzga en disposición de escribir la historia general de la dominación de los árabes en España, que tanta falta nos hace; antes bien, cree que sólo de aquí á quince ó veinte años se podría acometer tal empresa con el debido fruto, si estos quince ó veinte años se aprovecharan preparando los elementos necesarios. Fúndase para pensar así en que de la gran cantidad de libros referentes á nuestra historia escritos en árabe y cuyos títulos conocemos, sólo existe en Europa un número proporcionadamente exiguo, y cada vez que se adquiere alguno nuevo hay que ampliar ó rectificar hechos mal comprendidos anteriormente. Eso es más de notar en lo relativo á la historia social y política de los musulmanes, materia sobre la cual se han complacido muchos escritores en fantasear sin sólido fundamento. Pero el docto orientalista posee la convicción y la esperanza de que se ha de llegar á tener medios de componer una historia de los árabes que esté á la altura de las conocidas de los Estados cristianos, y para ayudar eficazmente á la tarea ha dado, para los que nos sigan, como fruto de su larga experiencia unas detenidas instrucciones sobre el modo de registrar y de anotar los libros, y de reducir después su contenido á series de papeletas biográficas, geográficas y bibliográficas, además de otras relativas á sucesos y costumbres. A doscientas mil hace subir el autor las necesarias como preparación para cual·

quier trabajo histórico, número que no parecerá crecido si se advierte que él solo ha podido guardar en sus gabetas más de treinta mil, merced á las cuales le ha sido dable descifrar nombres propios confusamente escritos, identificar los que habían parecido de personas diferentes y distinguir otros que se habían tomado como de una sola, con otros resultados de mayor importancia que no es ocasión de especificar ahora. A todo esto ha añadido un plan para crear la Paleografía árabe hoy en mantillas; y por ahora opina que debemos contentarnos con producir monografías con las cuales se allane el camino para la grande obra.

Bien se echará de ver que para realizar esos planes se necesitan libros, muchos libros y libros de muy diversa índole, y de ahí las aficiones bibliográficas del autor y promovedor de dichos planes. Bajo tres aspectos se puede considerar al Sr. Codera en su calidad de bibliógrafo; como crítico, como colector y como editor. En el primer concepto se ha complacido en elogiar cuanto bueno y útil ha llegado á su conocimiento, ha defendido á Casiri contra injustas acusaciones de Dozy y ha fustigado con merecida dureza á los autores de historias locales que se obstinan en acojer las falsedades del llamado Borbón, ó las dañinas ligerezas de Conde, con desprecio de las saludables advertencias de Gayangos y de Dozy.

En cuanto á colector, el Sr. Codera es un punto singular entre los bibliófilos; por que no ama los libros por la elegancia de la encuadernación, la amplitud de las márgenes, la decoración de los epígrafes ó lo curioso de la procedencia, sino que los ama por lo que dicen, por lo que enseñan, por su calidad de útiles y antes para los demás que para sí. Profesa la opinión de que el libro no es un dije sino un instrumento, y

que las bibliotecas no deben ser museos de curiosidades sino almacenes de herramientas de trabajo, y como tales ha procurado y procura acrecer su número, mejorar su condición y facilitar su uso.

Para lo primero el mayor servicio prestado por el Sr. Codera fué el viaje que por comisión del Gobierno realizó en 1888 á Túnez, Constantina, Argel y Orán para visitar las bibliotecas públicas y particulares, que abundan en el mundo musulmán más de lo que se cree, sobre todo en las mezquitas. A vueltas de mil contrariedades, pudo traerse extractos de obras importantes, y después adquirir algunos códices y copias, costeado todo con la asignación que tenía señalada para su viaje y entregando lo adquirido á la Real Academia de la Historia. Pero la adquisición más provechosa fué la experiencia sobre el arte de tratar á los ladinos moros, aprendizaje que podrán utilizar los que repitan la expedición, y merced al cual se han podido hacer venir después libros y copias, no sólo de los puntos visitados, sino también del Cairo, y lo que es más notable, de Fez. En efecto, se han conseguido copias manuscritas y litografiadas de algunos libros muy interesantes de bibliotecas de dicha ciudad en la que desde hace muchos años hay establecida una litografía por lo menos, de donde habrán salido centenares de volúmenes, sin haber obtenido uno solo por medio de la legación española, que, bajo la simple palabra de moros á quienes preguntó, negó su existencia; aun cuando poco después llegaron á Madrid, por conducto de un librero europeo más de veinte de esos tomos, entre ellos la reproducción de un Tratado de Álgebra escrito en el siglo XV por un moro granadino.

El diestro bibliófilo aplicó su maña de artesano y su paciencia de benedictino á reconstituir códices desvencijados para mejorar su condición, principalmente en la famosa Biblioteca del Escorial donde dedicó á

esta tarea algunas semanas, unas veces solo y otras acompañado de un discípulo. Para salvar los libros de las llamas había habido que arrojarlos en alguna ocasión al patio donde al golpe se esparcieron los cuadernos y volaron muchas hojas sueltas, las cuales atadas en legajos yacían en un rincón amontonadas. Codera deshizo los atados, ordenó las hojas por tamaños, contó el número de líneas de cada plana, midió la longitud y latitud de lo escrito, y con estos datos formó una tabla metódica con ayuda de la cual pudo atribuir á muchos códices las hojas que les pertenecían. Señaló la incongruencia con que el celo indiscreto de antiguos bibliotecarios había encuadernado en un solo volumen obras que no tenían de común más que el tamaño del papel, é instruyó á los Padres Agustinos en su método para que pudieran seguir aplicándolo.

La vieja y perjudicial rutina de no permitir que salgan los libros de su recinto, seguida por esta celebrada Biblioteca, ha sido y sigue siendo objeto de las más fuertes censuras por quien ha sido uno de sus más asiduos y provechosos visitadores.

A fin de destruir esta preocupación tan dañosa para el fácil uso y completo conocimiento de los libros, el Sr. Codera ha empezado por desilusionar á los guardadores del tesoro acerca del exajerado valor que se le ha atribuido, pues hay por lo menos otras ocho bibliotecas no musulmanas que aventajan á la Escurialense en el número y calidad de manuscritos árabes. Ha puesto de relieve el excesivo dispendio de tiempo y de dinero que supone cualquier trabajo de seria investigación que allí tenga que hacerse y demuestra que cuantas veces se imprima en el Extranjero una obra cuyo ejemplar se haya negado para el cotejo, tal códice se puede ya arrinconar, como inútil, pues será caso insólito que venga nadie á consultarlo.

Ahora mismo se está haciendo en el Cairo una esmerada edición del Nouairí con vista de todos los códices enviados por las principales bibliotecas de Europa y África, y si la del Real Sitio se niega á remitir el único tomo que posee de la obra, y que por añadidura no se refiere á cosas de España, tendrá el estéril placer de que en la edición brille su nombre por su ausencia. El préstamo de libros, si no en todas, está establecido en casi todas las bibliotecas de primera importancia, y se ha dado el caso de que el Sr. Simonet pudiera estudiar tranquilamente en su casa de Granada un manuscrito de San Petersburgo, y que tuviera que hacer larga estancia en el Escorial para consultar otros de menos valía. El préstamo de libros y manuscritos es indispensable para que sean fructuosamente utilizados, y el Sr. Codera ha predicado con el ejemplo entregando los suyos sin reparo y consiguiendo del Sr. Cánovas que le autorizase para enviar los de la Academia á quienes sin ello quizá no hubieran podido alcanzar renombre muy honroso para España.

A labor tan copiosa, intelectual y material, hay que añadir un sin número de noticias descriptivas acerca de impresos y manuscritos concernientes á la historia de España, y que como nuevas fuentes señala á quienes se propongan cultivarla; todo lo cual, sin embargo, no ha parecido bastante á los nobles propósitos del ya veterano académico. A su juicio, para conseguir sólida preparación á la empresa de escribir nuestra historia musulmana, es preciso hacer con la literatura árabe lo que efectuaron nuestros mayores con la griega y la latina, es decir desamortizarla, si vale la palabra, del manuscrito, y hacerla asequible á todos los estudiosos por medio de la prensa. Nada menos que á ciento hace subir el número de volúmenes de esta nueva especie de biblioteca; y como nuestro docto orientalista es hombre que une la acción al

pensamiento, puso manos á la obra y dió principio á la colección deseada con el título de Biblioteca Arabico-hispana: verdadero monumento de cultura nacional, que completando su bien cimentada fama, colocó al arabista español entre los más ilustres de Europa. Siendo en Madrid muy costosa y no muy correcta la composición árabe, Codera resolvió hacerla por sí, en su casa y con tipos propios, ayudado por discípulos debidamente retribuídos; y como además gozaba entonces de cierta facilidad para llevar los códices del Escorial á su propio domicilio, componían las planas á vista del mismo original, ahorrando el gasto de la copia con mayor garantía de exactitud: posteriormente las impresiones se hicieron mejor aún en Zaragoza con la cooperación del profesor D. Julián Ribera. Así, desde 1882 hasta 1895, salieron á luz diez tomos en 4.° mayor con los más estimables diccionarios biográficos de musulmanes españoles, acompañados de índices muy completos de nombres de personas y de lugares y de títulos de libros. El gobierno hubo de suscribirse por 200 ejemplares, para que con los 100 que á lo sumo se vendían (todos en el extranjero) alcanzasen á cubrir estrictamente los desembolsos, pero al empezar las guerras coloniales quedó aquella suscrición suprimida, y como el autor no ha nacido para pretendiente, se vió obligado á cesar en su patriótico empeño.

Hombre que se para pero no retrocede ante los obstáculos, Codera no ha desistido por eso de sus levantados propósitos, y ahora mismo está ideando nuevos procedimientos que permitan publicar textos árabes sin ningún género de protección oficial, empresa en que sin duda saldrá airoso si Dios es servido de seguir conservando una existencia tan bien empleada en pró del mayor lustre de la nación española.

Todo lo dicho, con ser tanto, no ha bastado para agotar la prodigiosa aptitud del Sr. Codera para el trabajo. Familiarizado desde niño con las faenas del campo por pertenecer á familia labradora y perito en ciencias físicas y naturales, pronto comprendió cuanto podría hacer un hombre estudioso, observador y prudente para mejorar el estado de la agricultura en su país, y se dedicó á aprender los principios de este arte en los libros y á ensayar á su costa los procedimientos en las tierras de la casa. Aun estudiante, modificó la forma de los trillos comunes de cilindros para que se adaptaran á las condiciones especiales de las eras del pueblo, cortadas en ladera, más largas que anchas y comprendidas entre un pretil y un muro de contenimiento. Años adelante introdujo el uso del arado de vertedera, llevó el arado de subsuelo y logró convencer á sus paisanos de las ventajas de una máquina aventadora, consiguiendo de una manera ingeniosa hacerla andar con un malacate. Abarató los transportes agrícolas sustituyendo bueyes á las mulas y ha hecho algunos alumbramientos de aguas para proporcionar nuevos riegos ó aumentar los antiguos.

Al rancio sistema de barbechos ha hecho suceder el de cultivos alternados, entre ellos el del maíz y el trébol; ha introducido nuevas plantas de pasto, como la pataca y está haciendo observaciones sobre la influencia de la variedad y de la exposición en la producción de los olivos. Finalmente el mayor éxito y de mayor extensión obtenido por sus consejos y su ejemplo ha sido el del empleo de abonos minerales, cuyo comercio se ha establecido ya permanentemente en algún pueblo de la comarca, y cuyos buenos resultados tuvo la excelente idea de patentizar aplicándolos solamente á la mitad de un campo cultivado en sitio muy visible, de modo que todos pudieran ver el contraste entre las mieses de una y otra mitad.

No ha perdonado tampoco el ejercicio de la pluma para propagar lejos de su tierra estas y otras reformas útiles para los labradores, haciendo circular buen número de folletos y de artículos de periódico.

Un hombre tal, que con igual desembarazo ha dominado la teología y el derecho, las ciencias y las letras, las lenguas sabias y las lenguas vulgares, la agricultura y las artes mecánicas, más que por todo eso es digno de respeto y de admiración por sus íntimas prendas personales.

Célibe, frugal, de sencillo porte, observa en sus costumbres la misma austeridad que si hubiera seguido su primitiva vocación al sacerdocio; y su profunda fe religiosa ha ido siempre encaminada á la salvación propia y á la edificación ajena, nunca á conseguir medros para sí ó causar molestias á los demás. Habla y escribe con llaneza, discute con serenidad, investiga con paciencia, no admite conclusiones sin demostración cumplida y declara paladinamente su ignorancia cuando no acierta á resolver una cuestión.

La caridad, la justicia han sido norma constante del proceder de nuestro querido amigo, y en el ejercicio de la primera de esas grandes virtudes ha tenido por lema los dos preceptos: *dar de comer al hambriento y enseñar al que no sabe.* Aquél le ha conducido á penetrar en la humilde vivienda del menesteroso para llevarle con el socorro el consuelo y el consejo, infundiéndole resignación y esperanza. El otro precepto, dirigido á distinto medio social, pues á todos puede alcanzar la verdadera caridad cristiana, lo ha cumplido poniendo generosamente su biblioteca, sus colecciones y sus inestimables apuntes á disposición de cuantos han deseado consultarlos y utilizarlos, sin distinción de clases ni personas. Mas cuando se trataba de apli-

car los preceptos de la ley y dar á cada uno lo suyo, el rígido profesor era inflexible y no distinguía amigos de extraños. Cuando algunapersona, que presumía con más ó menos razón de tenerle por afine á su comunión política, le recomendaba un alumno diciendo: *es de los* NUESTROS, él contestaba invariablemente: *en los exámenes los* MIOS *son los que saben la asignatura.* Igual criterio de severa imparcialidad ha seguido al emitir su voto en Claustros, Academias y oposiciones.

Tal es el sabio, tal es el hombre; feliz conjunto de saber, virtud y liberalidad, al cual se podría asignar como emblema el amuleto moruno de la mano abierta, orlado con esta sentencia de Algazel

من علم وعمل وعلم فذلك يدعى عظيما

(Quien sabe, hace bien y enseña merece el nombre de GRANDE.*)*

EDUARDO DE SAAVEDRA.

Madrid 14 de Mayo de 1903.

CATÁLOGO DE LAS OBRAS

DEL

EXCMO. SR. D. FRANCISCO CODERA

DIDÁCTICA

ELEMENTOS DE GRAMÁTICA ÁRABE para uso de los alumnos de D. F. C. y Z. Madrid 1886. Litografía de E. Fernández. Feijo, 3. Segunda edición. Madrid 1892.

Anteproyecto de trabajos árabes y publicaciones árabes que la Academia debiera emprender. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XVI. 1890.

Paleografía árabe. Dificultades que ofrece. Su estado. Medios de desarrollo. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. XXXIII. 1898.

La España musulmana. Método de investigación histórica. *Boletín de la Acad. de la Hist.* T. XXXIV. 1899.

Varios artículos sobre enseñanza en «El Heraldo de Madrid». 1899.

Enseñanza del árabe vulgar. *Revista contemporánea*. 1899.

NUMISMÁTICA

Errores de varios numismáticos extranjeros al tratar de las monedas arábigo-españolas é impugnación. *Revista de la Universidad de Madrid*. 1874.

Çecas arábigo-españolas. *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*. 1874.

Estudio histórico-crítico sobre las monedas de los Abbadíes de Sevilla. *Museo Español de antigüedades*. T. VI. 1875.

Moneda inédita de Almutháffir de Lérida. *Revista histórico latina* (Barcelona 1874) y en el *Cronicón Ilerdense* (Lérida Abril de 1875).

Estudio crítico sobre la historia y monedas de los Hammudíes de Málaga y Algeciras. *Museo Español de antigüedades*. 1877.

Miscelánea de Numismática arábigo-española. *Ciencia cristiana*. 1878.

Tesoro de monedas árabes descubierto en Zaragoza. *Museo español de antigüedades*. T. XI. Madrid 1879.

TRATADO DE NUMISMÁTICA ARÁBIGO ESPAÑOLA. Madrid 1879.

Monedas árabes de Tortosa. *Revista de ciencias históricas*. Gerona 1881.

Tesoro de monedas árabes descubierto en Zaragoza. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. IV. 1884.

Un reyezuelo de Badajoz desconocido hasta hoy. *Bol. de la Academia de la Hist.* T. IV. 1884.

Reino árabe de Tudela según las monedas. *Bol. de la Acad. de la Historia* T. V. 1884.

Monedas árabes donadas á la Academia por D. Francisco Caballero Infante. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. VII. 1885.

Dinar inédito y raro de Almotamid de Sevilla. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. IX. 1886.

Monedas árabes donadas por D. Francisco Caballero Infante. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. X. 1887.

Monedas árabes regaladas á la Academia por D. Celestino Pujol, académico de número. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. X. 1887.

Monedas árabes donadas por el Sr. D. Celestino Pujol, académico de número. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. XII. 1888.

Tesoro de monedas árabes descubierto en Alhama de Granada. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. XX. 1892.

Tesoro de monedas árabes descubierto en la provincia de Cuenca. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. XXII 1893.

Tesoro de monedas árabes descubierto en Belalcázar. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XXXI. 1897.

EPIGRAFÍA

Inscripción árabe de Xela. *Bol. de la Acad. de la Historia.* T. XII. 1888.

Inscripción sepulcral árabe encontrada en Toledo. *Bol. de la Academia de la Historia.* T. XIII. 1888.

Inscripción árabe de la Capilla de Santa Catalina en Toledo. *Bol. de la Acad. de la Historia.* T. XXIII. 1888.

Inscripción árabe de Guardamar. *Boletín de la Academia de la Historia.* T. XXXI. 1892.

Lápida arábiga descubierta en la Catedral de Córdoba en el año 1896. *Bol. de la Acad. de la Historia.* T. XXXII. 1898.

Inscripción sepulcral árabe descubierta en Toledo en Enero de 1898. *Bol. de la Acad. de la Historia.* T. XXXII. 1898.

Inscripción sepulcral árabe encontrada en Málaga. *Bol. de la Academia de la Historia.* T. XXXVIII. 1901.

Inscripción árabe del Museo de Evora. *Bol. de la Acad. de la Historia.* T. XXXIX. 1901.

Inscripción árabe del castillo de Mérida. *Bol. de la Acad. de la Historia.* T. XL. 1902.

Inscripción árabe de Córdoba. *Boletín de la Academia de la Historia.* T. XL. 1892.

Inscripción sepulcral del Emir Almoravide Sir, hijo de Abubéquer. *Bol. de la Acad. de la Historia.* T. XLI. 1902.

Inscripción árabe de Santa Catalina de Toledo. Artículo leído ante la Real Academia de la Historia el 10 de Mayo de 1895 y publicado en el *Boletín de la Sociedad Española de Excursionistas* en contestación á otro publicado en el número 26 de dicho Boletín por D. Rodrigo Amador de los Ríos.

HISTORIA DE ARAGÓN

Discurso de apertura de la Universidad literaria de Zaragoza, 1870.

DISCURSO DE RECEPCIÓN EN LA REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA. 20 Abril 1879.

Despojo de la Santa Capilla de Nuestra Sra. del Pilar de Zaragoza, por Muza en el año 713. *La Lectura Católica.* 1879.

Conquista de Aragón y Cataluña por los musulmanes. *Boletín histórico*. Madrid 1880.

Noticias eclesiásticas de Zaragoza durante la dominación musulmana, tomadas de autores árabes. *La Lectura Católica*. 1880.

Galería biográfica de musulmanes aragoneses. *La Lectura Católica*. 1881.

Los Tochibíes en España: noticias de esta familia tomadas de Aben Hazam. *Bol. de la Acad. de la Historia* T. XII. 1888.

Nuevas noticias de los Tochibíes. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XV. 1889.

Noticias acerca de los Banuhud, reyes de Zaragoza, Lérida, Calatayud y Tudela. *Bol. de la Acad. de la Historia*. T. XV. 1889.

Mohámed Atauil, rey moro de Huesca. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XXXVI. 1900.

Mohámed Atauil, rey moro de Huesca. *Revista de Aragón*. T. I. 1900.

Rectificación á la historia árabe pirenaica. *Revista de Aragón*. T. I. y II. 1900 y 1901.

HISTORIA GENERAL

Discurso leído al recibir la investidura de Doctor en Filosofía y Letras. 1866.

Abderrahman I y su pretendida influencia religiosa. *Revista Contemporánea*. T. XXVI. 1880.

Hammudíes de Málaga y Algeciras: noticias tomadas de Aben Hazam. *Bol. de la Acad. de la Historia*. T. XII. 1888.

Noticias de los Omeyyas de Alandalus por Aben Hazam. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XIII. 1888.

Embajada de príncipes cristianos en Córdoba en los últimos años de Alhaquem II. *Bol. de la Acad. de la Historia*. T. XIII. 1888.

Embajadores de Castilla encarcelados en Córdoba en los últimos años de Alhaquem II. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XIV. 1889.

Campaña de Gormaz en el año 364 de la Hégira. *Bol. de la Academia de la Historia*. T. XIV. 1889.

Noticias de Murcia musulmana á mitad del siglo VII de la Hégira. *Bol. de la Acad. de la Historia*. T. XVIII. 1891.

DECADENCIA Y DESAPARICIÓN DE LOS ALMORAVIDES EN ESPAÑA. Un tomo en 8.° Zaragoza 1899.

Familia Real de los Benitexufín. *Revista de Aragón*. 1903.

BIBLIOGRAFÍA CRÍTICA

Numismatique de l'Ancienne Afrique. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. I. 1879.

Les manuscrits árabes de l'Escurial décrits par Hartwig Derembourg. *Bol. de la Acad. de la Historia*. T. VII. 1885.

Arab Metrology V. Ez-Zahrâwy. Translated and annoted by M. H. Sauvaire. M. R. A. S. de l'academie de Marseille. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. VII. 1885.

Historia de Caravaca. *Bol. de la Acad. de la Historia*. T. VIII. 1886.

D. F. de B. y sus cartas para ilustrar la Historia de la España árabe. *Bol. de la Acad. de la Historia*. T. IX. 1886.

Numismática y Metrología musulmanas por M. H. Sauvaire. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XVI. 1890.

Bosquejo histórico de la dominación islamita en las islas Baleares por D. Alvaro Campaner. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XVI. 1890.

Casiri defendido. *Bol. de la Acad. de la Historia*. T. XX. 1892.

La conquista de Argel en 1830. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XXII. 1893.

Informe acerca del libro titulado Monedas de las dinastías arábigo-españolas por D. Antonio Vives. *Bol. de la Acad. de la Historia*. T. XXIII. 1893.

Investigación acerca de la dominación árabe bajo los Omeyyas de Oriente por el Dr. G. Van Vloten. *Bol. de la Acad. de la Historia*. T. XXVI. 1895.

Marruecos desconocido. *Bol. de la Acad. de la Historia*. T. XXX. 1897.

Historia de los Benialahmar de Granada y Boletín bibliográfico del Islam Magrebí. Nota bibliográfica. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XXXV. 1899.

Monografías históricas de Cataluña. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XXXVI. 1900.

El filósofo autodidacto de Aben Tofail. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XXXVIII. 1901.

BIBLIOGRAFÍA DESCRIPTIVA

Contenido de las cien primeras páginas de la Assilah de Aben Pascual. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. II. 1883.

Segundo cuaderno de la Assilah de Aben Pascual. *Bol. de la Academia de la Hist.* T. II. 1883.

Assilah de Aben Pascual. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. III. 1883.

Manuscritos de autores árabes españoles existentes en Túnez. *Boletín de la Acad. de la Hist.* T. V. 1884.

Almacén de un librero morisco descubierto en Almonacid de la Sierra. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. V. 1884.

Noticia de la publicación del tomo III de la Biblioteca arábigo-hispana. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. VI. 1885.

Biblioteca Arábigo-hispana (t. IV). *Boletín de la Academia de la Historia.* T. VIII. 1885.

Biblioteca arábigo-hispana (t. V). *Boletín de la Academia de la Historia.* T. X. 1887.

Manuscritos árabes españoles traídos de Oriente y adquiridos por la Biblioteca de la Universidad de Leiden. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. X. 1887.

Catalogue de quelques livres d' Histoire de Espagne dont on désire l'acquisition ou au moins la connaissance de leur existence pour en tirer copie. Madrid 1888.

Comisión histórica en Túnez. *Boletín de la Academia de la Historia.* T. XII. 1888.

Tres manuscritos importantes de autores árabes españoles en la mezquita mayor de Túnez. *Boletín de la Academia de la Historia.* Tomo XII. 1888.

Biblioteca de la mezquita de Azzeitunah de Túnez. *Bol. de la Academia de la Hist.* T. XIII. 1888.

Manuscrito de Aben Hayán en la Biblioteca de los herederos de Çidi Hammouda en Constantina. *Boletín de la Academia de la Historia.* T. XIII. 1888.

Manuscritos árabes de Aben Amira y Aben Bassam en la Biblioteca de la R. Academia de la Historia. *Bol. de la Acad. de la Historia.* T. XIV. 1889.

Biblioteca arábigo-hispana. (t. VI.) *Boletín de la Academia de la Historia.* T. XV. 1889.

Catálogo de libros árabes adquiridos para la Academia en virtud del viaje á Túnez. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. XVI. 1890.

Nuevos manuscritos árabes adquiridos para la Academia de la Historia. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. XVII. 1890.

Noticia de algunos manuscritos arábigo-españoles. *Bol. de la Academia de la Hist.* T. XVII. 1890.

Catálogos de bibliotecas de Constantinopla. *Bol. de la Acad. de la Historia.* T. XVIII. 1891.

Catálogo de libros árabes existentes en el Cairo en la Biblioteca del Jedive. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. XVIII. 1891.

Tres nuevos manuscritos árabes. *Boletín de la Academia de la Historia.* T. XIX. 1891.

Copia del tomo de Aben Çaid en la Biblioteca de la Academia. *Bol. de la Acad. de la Hist.* T. XIX. 1891.

Manuscritos árabes adquiridos para la Academia. *Boletín de la Academia de la Historia.* T. XXI. 1892.

Manuscritos árabes de la mezquita mayor de Túnez en la Exposición histórico-europea. *Boletín de la Academia de la Historia.* T. XXI. 1892.

Biblioteca arábigo-hisp. Noticias. (T. VII y VIII) *Boletín de la Academia de la Historia.* T. XXI. 1892.

Un escritor marroquí del siglo XVII importante para nuestra historia. *Bol. de la Acad. de la Historia.* T. XXII. 1893.

Libros árabes impresos en Túnez. *Boletín de la Academia de la Historia.* T. XXIII. 1893.

Catálogo de los manuscritos árabes de la Biblioteca departamental de Argel. *Bol. de la Acad. de la Historia.* T. XXIII. 1893.

Libros árabes adquiridos para la Academia. *Boletín de la Academia de la Historia.* T. XXIII. 1893.

Imprenta en Fez (not. redactada por el P. Fita). *Boletín de la Academia de la Historia.* T. XXIV. 1894.

Libros procedentes de Marruecos. *Boletín de la Academia de la Historia.* T. XXIV. 1894.

Biblioteca arábigo-hispana. *Boletín de la Academia de la Historia.* T. XXV. 1894.

Manuscritos árabes del Cairo. *Boletín de la Academia de la Historia.* T. XXVI. 1895.

Libros árabes adquiridos para la Academia. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XXVI. 1895.

Copia de un tomo de Aben Çaid regalado á la Academia (por Ahmed Zekí.) *Bol. de la Acad. de la Historia*. T. XXVII. 1895.

Manuscritos árabes españoles de la colección de la casa Brill de Leiden. *Bol. de la Acad. de la Historia*. T. XXVII. 1895.

Tomo III de la Tecmilah de Aben Alabbar. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XXVIII. 1896.

Autógrafo del historiador Aben Alkadhi en la Academia de la Historia. *Bol. de la Acad. de la Historia*. T. XXIX. 1896.

Un historiador marroquí contemporáneo. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XXX. 1897.

Manuscritos árabes adquiridos para la Academia. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XXX. 1897.

Tomo III de la Tecmilah de Aben Alabbar (su contenido.) *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XXXII. 1898.

Manuscritos árabes del Escorial. Su importancia; su estado. *Bol. de la Acad. de la Historia*. T. XXXIII. 1898.

Catálogos de Bibliotecas de Constantinopla. *Boletín de la Academia de la Historia*. T. XXXV. 1899.

Glossarium latino-arabicum del siglo XI. Nota bibliográfica. *Bol. de la Acad. de la Historia*. T. XXXVIII. 1901.

Traducción francesa de dos obras árabes interesantes para nuestra historia. *Bol. de la Acad. de la Historia*. T. XXXVIII. 1901.

BIBLIOTHECA ARABICO-HISPANA

Tomos I y II. Abenpascualis Assila (Dictionarium biographicum) ad fidem codicis Escurialensis arabice nunc primum edidit, et indicibus locupletissimis instruxit *Franciscus Codera* in Universitate Matritensi Arabicæ linguæ professor ordinarius et Regiæ Historicæ Academiæ Sodalis. Matriti 1882.

Tomo III. Desiderium quaerentis historiam virorum Andalusiae (Dictionarium biographicum) ab Adh-Dhabbi scriptum: ad fidem codicis Escurialensis arabice nunc primum ediderunt indicibus additis *Franciscus Codera* in Universitate Matritensi Arabicæ linguæ professor ordinarius et Regiæ Historicæ Academiæ Sodalis et *Julianus Ribera*. Matriti, MDCCCLXXXV. En 4.° XXV y 642 pág. y un facsímile del códice.

Tomo IV. ALMOCHAM (Dictionarium ordine alphabetico) DE DISCIPULIS ABU ALI ASSADAFI ab *Aben Alabbar* scriptum: ad fidem codicis Escurialensis arabice nunc primum edidit indicibus additis *Franciscus Codera et Zaydin* in Universitate Matritensi Arabicæ linguæ professor ordinarius et Regiæ Historicæ Academiæ Sodalis. Matriti, MDCCCLXXXVI. En 4.° XIX y 365 pág.

Tomo V y VI. COMPLEMENTUM LIBRI ASSILAH (Dictionarium biographicum) ab *Aben Alabbar* scriptum: partem que superest ad fidem codicis Escurialensis arabice nunc primum edidit, indicibus additis *Franciscus Codera et Zaydin*, in Universitate Matritensi Arabicæ linguæ professor ordinarius et Regiæ Historicæ Academiæ Sodalis. Matriti, MDCCCLXXXIX. En 4.° con foliación continuada, XIV y 964 pág.

Tomos VII y VIII. HISTORIA VIRORUM DOCTORUM ANDALUSIAE (Dictionarium biographicum) ab *Aben Alfaradhi* scripta: ad fidem codicis Tunicensis arabice nunc primum edidit indicibus additis *Franciscus Codera* in Universitate Matritensi Arabicæ linguæ professor ordinarius et Regiæ Historicæ Academiæ Sodalis. (Accedunt duo fragmenta inedita ex ABEN PASCUALIS ASSILA). Matriti MDCCCXC. et MDCCCXCII. tomo I. 414 páginas, tomo II. XII y 272 pág. y un facsímile.

Tomos IX y X. INDEX LIBRORUM DE DIVERSIS SCIENTIARUM ORDINIBUS QUOS A MAGISTRIS DIDICIT ABU BEQUER BEN KHAIR: ad fidem codicis Escurialensis arabice nunc primum ediderunt indicibus additis *Franciscus Codera* in Universitate Matritensi Arabicæ linguæ professor ordinarius et Regiæ Historicæ Academiæ Sodalis et *Julianus Ribera Tarrago* in Cæsaraugustana Universitate etiam Arabicæ linguæ professor. Cæsaraugustæ, tomo I. MDCCCXCIII, 463 pág.—tomo II. introductionem et indices continens. Cæsaraugustæ MDCCCXCV, XIII y 119 páginas.

AGRICULTURA

1.° *Folleto*, de 48 pág. Madrid 1892. Cultivo perfeccionado de la patata. Consejos á los labradores. (Publicado en la *Controversia*, número de 9 de Febrero de 1892.)

2.° *Folleto*, de 69 pág. Zaragoza 1893. Alimentación razonada del hombre y de los animales domésticos. El pan blanco. Aprovechamiento del orujo de la uva. (Publicados en la *Controversia*. 1893.)

3.^{er} *Folleto*, de 77 pág. Zaragoza 1886. Contiene los trabajos siguientes publicados en la *Controversia:* Plantas leguminosas. Inoculación de las tierras para su cultivo. (N.° de 29 de Enero de 1895.) La rama de los árboles y arbustos como alimento del ganado de todas clases. (Números de Agosto y Septiembre de 1895.) El pan como alimento del ganado. (N.° de Octubre de 1895.) Sobriedad y vegetarismo. (N.° de Julio de 1895.) Utilización de la patata cocida como alimento para el cebamiento del ganado. (N.° de Noviembre de 1895.) Vegetarismo racional. (N.° de 29 de Diciembre de 1895.)

4.° *Folleto*, de 30 pág. Zaragoza 1896. Los fosfatos en agricultura. (Publicado en los números de Enero y Marzo de la *Controversia)*.

5.° *Folleto*. Miscelánea de estudios agrícolas, de 63 pág. Zaragoza 1900. Contiene trabajos publicados en el *Mundo Agrícola* revista de Barcelona: El olivo. Causa de su escasa producción en la Ribera del Cinca. (N.° de 5 de Enero de 1898). El Azoe gratuito como abono. (5 de Julio de 1898). Alumbramiento de aguas subterráneas. (5 de Julio de 1898.) Selección de las semillas, principalmente en los cereales. (5 Diciembre 1898.) Campos de demostración. (N.° 20 Abril 1899.) Tablas de Wolf (Núm. 5 de Octubre de 1899). Meteorología popular agrícola. (N.° de 5 de Mayo 1899.) Desecación de frutos y legumbres (Núm. de 20 de Mayo 1899), Fecundación artificial de los cereales. (N.° de 5 de Octubre de 1899.)

ESTUDIOS

ORIGEN DEL COLEGIO
NIDAMÍ DE BAGDAD

Habían transcurrido cuatrocientos años después de la venida de Mahoma, sin que en toda la extensión de los grandes imperios muslímicos aparecieran instituciones públicas de enseñanza: los maestros particulares daban lecciones á sus discípulos en las mezquitas, en sus casas, en el campo, donde, como y cuando unos y otros querían y lo que les daba gana, concertándose privada y libremente en todo orden de estudios, lo mismo en las comarcas orientales que en el occidente. En éste continuaron los estudios sin organización oficial por espacio de más de siete siglos, según puede verse en nuestro trabajo acerca de las instituciones de enseñanza en la España árabe. (1)

Pero allá en los países de oriente, en la propia corte de los abasíes, á mediados del siglo V, surge un organismo nuevo, en forma de colegio ó de universidad, por cuya virtud cambióse radicalmente la organización de la enseñanza en todos los países mahometanos: refiérome al colegio Nidamí de Bagdad, modelo y patrón á cuya imagen y semejanza se crearon los innumerables colegios que inundaron el oriente y occidente.

Mas el colegio Nidamí de Bagdad, del cual arranca el movimiento de las instituciones públicas en el mundo musulmán, ¿es el primero en fecha dentro del islamismo?

El brillo deslumbra los ojos y la vanidad los ciega; á lo que ha venido á ser primero en importancia, por cierta ilusión mental, le adjudicamos mayor antigüedad y nobleza. En la Europa cristiana todas las universidades de segundo orden se honran y jactan de haberse formado á imagen y semejanza de la de París; Bolonia,

(1) La enseñanza entre los musulmanes de España. Zaragoza, 1893.

Oxford y otras, sin embargo, han querido explicar su propio nacimiento por generación espontánea, por interna evolución, libre de extrañas influencias. La de París se juzga completamente autóctona.

Idéntico fenómeno ha ocurrido dentro de la civilización árabe. A imagen y semejanza de la Nidamí bagdadense, se confiesan haber salido todas las posteriores madrazas del mundo musulmán, desde las edificadas junto á las pagodas indias hasta las construidas en las extremidades occidentales del Sahara; mas respecto á la Nidamí, los autores musulmanes afirman que no sólo ha sido la primera en rango, el tipo de la moda, sino también la primera en tiempo.

Los historiadores mahometanos reducen la explicación del nacimiento de la Nidamí á una simple anécdota, sin cuidarse de la multitud de problemas que asunto tan sencillo á primer golpe de vista, plantea. Véase cómo refiere el nacimiento de la Nidamí de Bagdad uno de los testigos más autorizados, Abubéquer el de Tortosa, en su obra célebre «Antorcha de príncipes»: (1)

«Abusaíd el Sufí (general de una orden religiosa musulmana de gran prestigio en aquel tiempo) se presentó, no recuerdo en qué año de la decena del 450 de la Hégira, á Nidamalmolc, ministro persa de Alparslán (rey turco), y le dijo: yo te construiré una madraza en Bagdad, sin par ni semejante en todo lo habitado de la tierra, por la que tu nombre llegará á ser famoso hasta el día del juicio. Y el ministro le contestó: hazla.»

Contada de este modo tan sencillo, la construcción de la Nidamí aparece como la peregrina, original y feliz ocurrencia de un fraile musulmán de muchas campanillas.

Estamos dispuestos á creer que el suceso ocurrió tal como lo cuenta Abubéquer el de Tortosa (el cual fué monje también y murió en olor de santidad en Alejandría), pues tenemos por indudable la intervención directa de Abusaíd y del ministro Nidam; mas no aceptamos la fuerza inventiva del general de una orden religiosa musulmana, ni creemos que al ministro persa del turco Alparslán se le ocurriese la idea así, de súbito, sin precedentes que la hayan sugerido: institución tan compleja como la madraza de Bagdad, no la inventa de un tirón hombre alguno de la tierra.

Dispuesto yo á investigar su origen, ya pensé que no sería tarea fácil la de ir rastreando las huellas de instituciones anteriores que explicaran el nacimiento del colegio Nidamí; los historiadores musulmanes, al llegar á ese punto, consideran como rotos los hilos

(1) «Sirach Almoluc» edición de Bulac, pág. 129. Este famoso escritor político, español nacido en Tortosa allá por el año 451 de la Hégira, fué á Oriente en 476, es decir, unos veinte ó veinticinco años después de construída la Nidamí; y estudió con los maestros que enseñaban en dicho colegio. (Véase Abenjalicán, II, edición del Cairo, pág. 273; Abenpascual, biog. 1153, Addabi, etc.)

en toda dirección. Además, á las instituciones debe suceder lo que ocurre á las familias nobles: se llega fácilmente á la investigación del personaje histórico que enaltece por su rango á la familia; más arriba, la oscuridad de los linajes obliga á buscar la alcurnia en las entrañas de la tierra, como sucede con el Guadiana.

En tal situación, sin huella aparente que seguir, hube de apelar á hipótesis provisionales que me señalaran algún rumbo. ¿El colegio Nidamí habráse derivado de las instituciones tradicionales genuinamente musulmanas existentes en la propia capital del islamismo?

Por tal senda, apenas encontré cosa alguna que me satisficiese. El famoso viajero Almocadasí, que estuvo en Bagdad algún tiempo antes del nacimiento de la gran madraza, nos describe la vieja corte de los califas abasíes, en el abismo de la decadencia. El casco de la ciudad (ó recinto amurallado) en ruinas: la grande aljama derrumbándose. (1) «Bagdad, dice, era grande en lo pasado; ahora amenaza ruina por todas partes; la antigua grandeza ha decaído, el esplendor se ha apagado; á mí ni siquiera me ha parecido agradable, ni he hallado en ella motivo de admiración; si escribo algunas frases en alabanza suya, es por seguir la costumbre, por mera rutina. El Fostat de Egipto es ahora lo que Bagdad en otro tiempo». (2)

En la corte de los califas la enseñanza iba de acuerdo con la ruina de la ciudad: no se habían alterado sensiblemente las costumbres antiguas: los más graves maestros bagdadenses continuaban enseñando como en los siglos anteriores: el famoso Abuhámid el Isfarainí, jefe de los xafeíes, daba clase á sus alumnos de derecho tradicional en una mezquita del barrio de los juristas. (3)

Lo que más podría sugerir la forma colegiada de la Nidamí es lo que hacía en Bagdad un maestro de otra secta musulmana, de los haneffes, el cual para mayor comodidad suya y de los estudiantes daba las clases en una hospedería pública, donde vivían los alumnos; y aun esta hospedería fué quemada en una revuelta acaecida en el año 443 de la Hégira, unos quince años antes de abrirse la Nidamí. Pero este núcleo de estudiantes al rededor de su maestro en una hospedería, debía ser institución libre y privada, sin que nada haga suponer que presentase ni remotamente los complejos caracteres de la Nidamí. (4)

Después de todo, si en Bagdad hubiera habido institución similar anterior á la Nidamí, mantenida por los hanefíes, ¿no la habrían señalado éstos como precedente de la Nidamí estatuída en favor de los xafeíes?

En una palabra: en Bagdad no se nota movimiento de vida

(1) Almocadasí, publicado por De Goeje, pág. 120.
(2) Almocadasí, 36.
(3) Benalatir, IX, pág. 183.
(4) Benalatir, IX, pág. 395.

nueva por aquel entonces, sólo ruinas de lo antiguo; y, digan lo que quieran, no es verdad el principio de la generación espontánea: *corruptio unius, generatio alterius*.

Almocadasí, en el texto antes citado afirma: «Fostat de Egipto es ahora lo que Bagdad en otro tiempo». Este dato sugirióme la idea de buscar en otra dirección el origen de la Nidamí, la cual no me explicaba yo por simple movimiento evolutivo de las instituciones tradicionales. ¿Será ese colegio una imitación ó remedo de alguna escuela egipcia, nacida al impulso de las nuevas tendencias político-religiosas de los fatimíes de Egipto, entre los cuales se conservaba fresca la memoria de las escuelas de Alejandría; en aquella tierra donde se ofrecían constantemente á la admiración de los musulmanes los más grandiosos monumentos de los tiempos pasados, y bullían en fermento multitud de sectas heterodoxas en cuyas enseñanzas se mezclaban doctrinas de las antiguas civilizaciones?

Al pronto me pareció que no iba descaminado al tomar ese rumbo en la investigación: la savia que había mantenido la cultura y riqueza de las regiones mesopotámicas, en medio de las cuales lució sus galas en otro tiempo la esplendorosa Bagdad, dirigíase en aquel entonces á otras capitales políticas que habían absorbido el poder del califato: Fostat en Egipto y Nisapur en Persia.

Almocadasí [1] llama á la capital de Egipto «gloria del islamismo, más grande é importante que la corte de los califas abasíes.»

En sus mezquitas, llenas de juventud ansiosa de estudiar, se aprende una sabiduría nueva, mezcla de todas las heredadas de los antiguos pueblos.

En el Cairo existían fermentos de vida que quizá explicaran las instituciones que aparecían en el oriente musulmán.

En efecto, á fines del siglo IV ó principios del V, es decir sesenta años antes de que naciese la Nidamí de Bagdad, surgen en el Cairo escuelas que tienen carácter más similar al de aquella cuyos orígenes estudiamos.

Reinaba por aquel entonces sobre el dilatado imperio fatimí el bicho más raro, en clase de déspotas, que en el mundo ha existido: Alháquem. Subió al trono siendo chiquillo de 11 años, y cuando hombre presentaba su persona un aspecto terrible con sus grandes ojazos azules; su voz era descomunal y estentórea; espíritu veleidoso é inconstante, cruel, impío y supersticioso; fiera humana que sacrificó, á caprichos pasajeros, la vida de más de dieciocho mil súbditos, lo cual no fué obstáculo para que una parte del pueblo, que aguantaba tales injusticias, le adorara como á Dios durante varias centurias.

(1) Pág. 193.

Para que se juzgue de su conducta política, bastará con citar unos ejemplos: incitaba á secuaces suyos á verificar un robo y hasta organizaba personalmente el golpe, y luego descubría y mataba *in fraganti* á los ladrones, para que su pueblo le tuviese por celoso gobernante y adivino; empleaba supercherías, magia de cabezas parlantes y otros expedientes, para que la chusma abyecta que le rodeaba le creyeran un ser sobrenatural y divino; en cierta ocasión ocurriósele prohibir que sus vasallos trabajaran durante el día, y le obedecieron como borregos, ofreciéndose el curioso espectáculo de una populosísima ciudad, desierta mientras el sol estaba sobre el horizonte y como una colmena trabajando con luz artificial en las horas de la noche. Eligió ministros indistintamente, de entre la abigarrada muchedumbre que vivía en sus estados, conforme á las diversas manías que le dominaban: unas veces tuvo por primer ministro á un cristiano y en poder de los cristianos toda la administración pública; otras rodeábase de musulmanes y judíos, al propio tiempo que robaba las iglesias cristianas, destruía monasterios y expulsaba ó mataba al que adorase la cruz; para venir al cabo, en un momento de buen humor, á reconstruirles lo derrumbado, devolverles los robados tesoros y no sólo autorizar que se toquen las campanas y salir en procesión, sino admitirles en sus consejos, juntamente con los griegos y africanos que formaban la guardia real; hizo lo propio con judíos y musulmanes de varias sectas.

La enseñanza también hubo de sufrir los efectos de su carácter caprichoso y mal criado. Quiso fundar y fundó una religión espiritista, amalgama de teologías orientales, con dogmas como el de la transmigración de las almas y otras doctrinas de filósofos griegos revueltas con reminiscencias judaícas y cristianas sobre un fondo de islamismo; y á fin de que pudieran sus súbditos aprender la nueva ley religiosa, instituyó conferencias públicas en su propio palacio, á donde acudieron de golpe multitud de neófitos. Aun hizo más: [1] abrió en el Cairo una academia ó universidad denominada *Dar alhicma* (escuela donde se profesaba la doctrina alegórica de su secta); allí puso lectores que enseñasen; trajéronse de las bibliotecas de palacio multitud de libros y se formó una colección de primer orden; el público fué admitido á aprender de los maestros pensionados, tales como lectores del Alcorán, jurisconsultos, teólogos, astrónomos, gramáticos y médicos; el establecimiento estuvo servido por criados y dotado del material preciso para el estudio, como tinta, plumas (cañas) y escritorios, [2] etc. Pero varió poco después el modo de pensar del déspota, y echóse al traste aquella institución, sin que luego se restableciese.

(1) *Exposé de la religión des druses*, por De Sacy, t. I, págs. CCLXXX y 435, etc.

(2) Id. id., pág. 812.

En el año 403 de la era mahometana, entusiasmóse el rey por la astronomía y ordenó que se construyera un observatorio; y, al efecto, nombráronse inspectores para velar los trabajos; algunos dignatarios de la corte fuéronse allí y comenzóse la construcción; mas no estaba terminado el edificio, cuando las órdenes se habían derogado, quedando sin ejecutar el proyecto. No paró ahí el asunto, sino que además prohibió terminantemente que nadie se atreviese á observar los astros, ni siquiera hablar de astrología, condenando á todos los astrólogos á salir de su reino; y los infelices astrólogos, asustados, presentáronsele para decirle que abandonarían gustosos el ejercicio de la profesión; y el monarca los perdonó dejándoles vivir tranquilamente en Egipto.[1]

Un día, arrepentido de haber mortificado á parte de su pueblo porque dispuso azotar públicamente á un hombre que cometió el horrendo crimen de poseer un libro de ortodoxia musulmana *(La Moata* de Málic), dedicóse á favorecer mezquitas y clérigos musulmanes; y ordenó que se construyera un colegio; lo amuebló después, dotólo de preciosa biblioteca[2] y eligió como directores y maestros á dos notables jurisconsultos y teólogos de la secta de Málic: uno de ellos, el célebre Abubéquer de Antioquía. Ambos maestros fueron honrados y admitidos en su corte. Aun puso en el mismo colegio á otros jurisconsultos y maestros en la ciencia de las tradiciones, que enseñaran las obras más aceptadas de la secta maliquí. Pero aquellas buenas disposiciones duraron poco: antes de cuatro años aquel colegio se había disuelto; al jefe, Abubéquer de Antioquía, se le había enviado á la eternidad; y los favores á las mezquitas tornáronse furor contra los clérigos musulmanes.[3]

Total: á principios del siglo V tenemos en el Cairo dos instituciones de enseñanza pública avivadas por el rescoldo de las antiguas civilizaciones. *Dar alhicma*, es una clara imitación de las escuelas de Alejandría: esa mezcla de estudios jurídico-teológicos con los de medicina, astrología, etc., rompe con todas las tradiciones del islamismo; pues entonces se observaba no sólo separación, sino antagonismo entre la astronomía y ciencias naturales con la teología. Y si el colegio de jurisconsultos y teólogos maliquíes es institución que se aviene mejor con las costumbres tradicionales, en cambio no pasó, como otras ocurrencias de Alháquem, de flor de un día, sin tiempo para fructificar; ensayo sencillo, sin los caracteres que la Nidamí presenta desde sus principios.

Hay que mirar, sin embargo, estos hechos aislados y pasajeros, si nó como precedentes, al menos como indicios de nuevas tendencias dentro del islamismo.

Quizá me hubiese atenido á éstos, de no haber encontrado

(1) De Sacy.—*Druses*, I, pág. 309.
(2) De Sacy.—*Druses*, I, 346.
(3) De Sacy.—*Druses*, I, págs. 347 y 370.

otras huellas más próximas, que explican clara é indubitablemente el nacimiento de la Nidamí: en organizaciones más populares, más antiguas y arraigadas, que las debidas exclusivamente al capricho del tirano fatimí en las cuales el voto popular no se entremetía.

Esas organizaciones, de las que procede por modo directo é inmediato la Nidamí de Bagdad, florecían en otra capital política del oriente, donde hervía el espíritu más abierto á toda especie de saber, más espiritual, más discursivo, más culto, más ingenioso, más vivo y más simpático de cuantos el islam puede envanecerse de haber convertido: el pueblo persa; la ciudad de Nisapur, capital entonces de todo el Jorasán. En ella encuentro cincuenta años antes de que la Nidamí se fraguara por la testa de un monje, el tipo viviente que se imitó, sin duda de ningún género, en la ciudad de los califas.

Nisapur, á fines del siglo IV de la Hégira, podía competir en número de habitantes, riqueza, industria y cultura, no con la Bagdad ruinosa y decadente, sagrado asilo de la vieja dinastía de Abás, sino con la flamante corte de los Fatimíes. Estaba edificada en una vasta llanura cubierta de frondosos huertos regados por multitud de acequias, algunas de las cuales se metían subterráneas para limpieza y abastecimiento de la población; era entonces más extensa que el Cairo, más poblada que Bagdad, más bonita que Basora, y en magnificencia superaba á Cairouán. En su grandiosa mezquita, donde se habían derrochado arte y riqueza en los más caprichosos adornos y dorados arabescos, [1] se oía la voz elocuente de insignes predicadores; á sus concurridos mercados, hospederías y alhóndigas, acudían de todos los países del mundo, así musulmanes como cristianos y budistas, á proveerse de telas de algodón [2] que se tejían en sus fábricas, de sedas, pieles, etc.

Almocadasí se hace lenguas de los suntuosos conventos de frailes musulmanes que allí se construían, y de las grandes propiedades que para mantenerlos se prodigaban [3]; de la multitud de sus predicadores (los había en mayor abundancia que en parte alguna [4]); de la muchedumbre de personas instruidas que allí moraban: en esa ciudad todo jurista y teólogo es literato, y en las aulas se especula y discute; el pueblo de Nisapur movido por las rencillas sectarias se mezcla en esas cuestiones científico-religiosas [5]; allí pululan los hombres de más diversas religiones y sectas,

(1) Véase para todas estas cosas un Apéndice puesto al "Sefer Nameh" más adelante citado, y varios pasajes de Almocadasí.

(2) Istajri, 256.

(3) Almocadasí, 329.

(4) Almocadasí, 84.

(5) Almocadasí, 316.

islámicas y no islámicas: hay xiíes, carramíes [1] y motáciles, [2] aparte de otras sectas ortodoxas y heterodoxas, al extremo de parecer á las personas sensatas que aquello constituye una calamidad para la religión; por fin, Almocadasí afirma paladinamente que florecen los estudios en aquella ciudad y que *hay colegios ó madrazas*. [3]

Esta frase escueta, metida en la relación que de sus impresiones nos hace el célebre viajero antecitado, cabe ser interpretada en sentido diverso ó en acepción general y no concreta á nuestro asunto, como en muchos otros lugares en que la usa refiriéndose á Meru y otras poblaciones de Oriente; mas no es posible dudar de otros testimonios que certifican taxativamente la existencia de madrazas y colegios en Nisapur, medio siglo antes de que nazca la Nidamí. Podemos citar noticias concretas de tres.

1.ª *madraza en Nisapur*. La construída á fines del siglo IV ó muy á los principios del siglo V (antes del 406) para el famoso teólogo escolástico, literato distinguido, gramático y misionero Abenfurac el hispahanense, á quien los de Nisapur invitan para que vaya á esta población, de vuelta de un viaje que el maestro hizo á la ciudad de Rey donde le maltrataron los herejes. Abenjalicán dice que en aquella madraza se enseñaron varias ciencias, [4] sobre todo la teología moral y el derecho. El jefe de esa escuela, Abenfurac, es célebre escritor de derecho, teología, exégesis alcoránica, etc., cuyas obras se leyeron en todo el mundo musulmán. Predicador ferviente y polemista hábil, mantuvo resonantes discusiones contra varias sectas, y especialmente fué duro y tenaz contra los carramíes. Murió envenenado y en olor de santidad en 406. [5]

Tenemos, pues, que la primera madraza de que hay noticia concreta está fundada en Nisapur para un escolástico, mantenedor de las doctrinas filosófico-teológicas axaríes, y como escuela de derecho y teología moral xafeíes. [6]

2.ª *madraza*. La construida para el maestro, muy famoso en toda la Mesopotamia y en el Jorasán, Abuisaac el Isfarainí, conocido por Rocnodín, del cual aprendieron el *calam* ó teología escolástica, y el derecho y teología moral xafeíes, multitud de maestros de Nisapur, entre los cuales conviene citar á Abuataib el Tabarí,

(1) Almocadasí, 814.

(2) Almocadasí, 823.

(3) Almocadasí, 814.

(4) También dice que, aparte de la madraza, se edificó una casa para habitación personal del maestro.

(5) Abenjalicán II, pág. 279 y 280. Cazuiní II. pág. 197.

(6) Aunque Abenjalicán y Cazuiní, en la biog. de Abenfurac no dicen si era ó no xafeí, no es posible dudar que pertenecía á esta secta, conocida la de sus discípulos más distinguidos y predilectos de Nisapur, tales como Abulcácim el Coxairí etcétera. (Abenjalicán I, 537.)

Abulcácim el Coxairí y el docto Abubéquer el Bayhaquí. De este último se sabe que enseñó después (en la misma madraza) las obras de su maestro, las cuales consistían en Sumas teológicas y libros de controversia contra herejes.

Y como el Isfarainí murió en Nisapur en el año 418,[1] hay que suponer construída su madraza á principios del siglo V, antes de la fecha de su muerte, es decir, unos cuarenta años (poco más ó menos) antes de la Nidamí de Bagdad.

3.ª *madraza*. El célebre viajero persa Nasiri Josro en la relación que nos ha dejado de sus viajes por oriente hechos á principios del segundo tercio del siglo V, nos dice [2]: «Nisapur era residencia del soberano de la época (1046), el sultán Togrulbec Mohámed, hermano de Chaguirbec. El sultán había dado orden de levantar en esta población, cerca del bazar de los silleros (guarnicioneros), una *madraza*[3] *en cuya construcción se trabajaba entonces*.»

Por noticias, pues, de un testigo presencial, sabemos seguramente que esta madraza fué construida con posterioridad á las dos antecitadas, y con prioridad de catorce ó quince años á la Nidamí bagdadense.

Consecuencia: en Nisapur se había iniciado la costumbre en los monarcas de fundar instituciones de enseñanza superior, de teología escolástica, derecho, etc., mucho antes de que Abusaíd el Sufí le sugiriese á Nidamalmolc la idea de construir la de Bagdad.

Por otra parte, al nacer la Nidamí bagdadense, no nació sola, sino simultáneamente con otras que construyó el ministro persa en varias ciudades del imperio: [4] hermanas gemelas suyas, de la misma naturaleza (puesto que se destinan á la enseñanza del derecho y teología xafeíes) y con el mismo apellido, se fundaron casi al mismo tiempo la Nidamí de Nisapur, [5] la Nidamí de Herat, [6] la Nidamí de Hispahán, [7] la Nidamí de Meru, [8] la Nidamí de Mosul, [9] la Nidamí de Basora, [10] y hasta quizá la Nidamí de Tájer, [11] en los países casi hiperbóreos de la Siberia.

(1) Véase biog. en Abenjalicán I, pág. 6.

(2) Véase *Sefer Nameh*. Relation du voyage de Nasiri Khosrau en Sirie, en Palestine, en Egypte, en Arabie et en Perse, pendant les années de l' Hégire 437-444 (1035-1042), traduit et annoté par CHARLES SCHEFER, (Paris-Leroux-1881) pág. 6.

(3) Esta palabra árabe emplea, á pesar de escribir en lengua persa la relación de su viaje.

(4) Benalatir (X, 141) dice que Nidam ordenó construir madrazas en todos los países y ciudades, y les señaló cuantiosas rentas.

(5) Abenjalicán II, 249; Yacut, III, 561; Cazuiní, II, 236.

(6) Abenjalicán, II, 249; Benalatir, XII, 148.

(7) Benalatir, X, 36 y 261; Cazuiní, II, 276; Abenjalicán, I, 83; y Albondarí, 241.

(8) Yacut, IV, 823, 509.

(9) Abenjalicán, II, 268.

(10) Benalatir, X, 278.

(11) Cazuiní, II, 406.

Y que todas son hijas de las madrazas de Nisapur, se inferirá de pruebas evidentes, ceñidas al origen de la Nidamí de Bagdad, que puede considerarse, entre ellas, como la hermana mayor.

La idea de fundar ésta ocurrióle á Nidamalmolc en la propia ciudad de Nisapur, según nos informa Cazuiní: (1) «cuéntase que el sultán Alparslán entró en la ciudad de Nisapur y, al pasar por la puerta de una mezquita, vió una multitud de estudiantes de derecho y teología moral, pobre y astrosamente vestidos; los tales ni le saludaron ni hicieron siquiera ademán de respeto al paso del monarca. Extrañado éste, preguntó á su ministro Nidamalmolc quiénes eran ésos; y éste le contestó: son gente de algún valer intelectual, pero á quienes faltan las comodidades y la fortuna en este mundo; su pobreza bien la denuncian los vestidos con que cubren sus cuerpos. Nidamalmolc conoció que sus palabras habían interesado el corazón del monarca en favor de aquellos pobres estudiantes y añadió: si el sultán permitiera que yo construyese para ellos un edificio á propósito y lo proveyera de lo necesario para que en él vivan y puedan entregarse al estudio y rezar por la vida y salud del monarca, lo haría con mucho gusto. El sultán mostróse conforme, y Nidam, aprovechándose de las buenas disposiciones del monarca, ordenó que se construyeran madrazas en todo el imperio..... él fué quien introdujo esa loable costumbre.»

Que la Nidamí de Bagdad, modelo de todas las posteriores, fué hechura de personajes persas y en especial de hombres instruídos en escuelas de Nisapur, resulta evidente con sólo acotar los siguientes hechos:

1.° El dinero empleado en construir las obras, salió de las arcas de la administración persa, y nó de las oficinas de hacienda de los califas de Bagdad. (2)

2.° El patrono laico, fundador del colegio, el ministro Nidamalmolc, era natural de Tus, pueblo de las inmediaciones de Nisapur. (3)

3.° El patrono religioso, iniciador del proyecto, el que llevó á cabo la construcción y organización de la misma, Abusaíd el Sufí, general de orden religiosa, era natural de Nisapur. (4)

4.° Los maestros más distinguidos que en esa universidad florecieron durante el primer siglo de su vida, vienen de Persia y de las escuelas de Nisapur. Citemos unos cuantos nombres: el doctor primeramente nombrado por Nidam, á raíz de la fundación, para dirigir las enseñanzas, fué Abuisaac Axirací, es decir, un persa; (5)

(1) Véase su Cosmografía, II, 275 y 276 (edición Wüstenfeld).
(2) Sirach almoluc, pág. 128 y 129. Cazuiní, II, pág. 275 y 276, etc.
(3) Abenjalicán, I, 255.
(4) Cazuiní, II, 241 y 242. Benalatir, X, 105.
(5) Abenjalicán, I, 6.

Abusad Almotauali, que sucedió al anterior (con el intermedio de un bagdadense que los estudiantes de Bagdad quizá impusieron por amenazas) era de Nisapur; [1] el célebre Algazel (el Tomás de Aquino de los mahometanos), la personalidad científica de más renombre dentro del islamismo, que dirigió las enseñanzas en la Nidamí de Bagdad, era natural de un pueblo de las inmediaciones de Nisapur y discípulo del famosísimo Imam Alharamáin, primer maestro de la Nidamí de Nisapur. [2] Sucedió á Algazel en la dirección de la escuela bagdadense un hermano suyo, educado en Nisapur; Abulhasán el Tabarí, conocido por el Quialharasi, que sucedió á los Algazeles, estudió en Nisapur, y fué discípulo como éstos del Imam Alharamáin, el cual, como hemos dicho, era maestro de la Nidamí de Nisapur; [3] *et sic de cæteris.*

En resumen, que la Nidamí de Bagdad debe su fama y su prestigio á la ciencia de Nisapur; aquella en sus primeros tiempos es una sucursal, un eco de la de ésta, pues en la Nidamí de Nisapur se puso como primer jefe de enseñanza á la más conspicua personalidad de entonces, el Imam Alharamáin, [4] de cuya escuela teológica y mística salieron los más brillantes maestros de la de Bagdad.

Si no sobrara ya con lo dicho, aun añadiríamos los nombres de los grandes misioneros de las órdenes musulmanas de predicadores, encargados de las conferencias públicas en el mismo centro: el primer predicador de la Nidamí, invitado por Axirací (primer maestro) fué Abunasar el Coxairí, hijo de Abulcácim el Coxairí, elocuente orador del Jorasán, á quien hemos citado antes como discípulo de las madrazas de Nisapur, y educado en Nisapur con el Imam Alharamáin y otros predicadores de Nisapur; [5] el célebre Hamadaní que dió conferencias en la Nidamí bagdadense, prior fué de un convento del Jorasán donde la orden tenía muchos adeptos; [6] el famoso predicador Axahrastaní, que hizo lo propio en la Nidamí de Bagdad, persa era de origen y había estudiado en Nisapur, [7] etc., etc.

No hay que decir que las enseñanzas de la Nidamí bagdadense serían las propias doctrinas que se explicaban en los colegios de Nisapur: en derecho y moral, las doctrinas xafeíes, y no las hambalíes que eran las de los cortesanos de los califas de Bagdad; [8] en

(1) Abenjalicán, I, 496.

(2) Abenjalicán, II, 248. Casuiní, II, 236.

(3) Id., I, 587 y siguientes.

(4) Abenjalicán, I, 514 y siguientes.

(5) Abenjalicán, I, 538.

(6) Abenjalicán, III, 425 y siguientes.

(7) Yacut, III, 343 y 344. Para esta enumeración no hemos elegido; son aquellos de quienes tenemos noticias concretas como predicadores de la Nimadí de Bagdad en sus primeros tiempos.

(8) Almocadasí, 126, dice que en Bagdad predominaban los hambalíes los cuales eran cortesanos del califa.

teología, la escolástica filosófica de los axaríes, sobre todo la del Imam Alharamáin; y la mística especial de las órdenes religiosas de Persia, materias que consideraban como heterodoxas los hambalíes de Bagdad. Hubo tiempos en que en la escuela bagdadense apenas se estudiaron más que las sumas teológicas de los maestros de Nisapur; y puede decirse que constituyeron el principal fondo de sus enseñanzas.

A entonces debe referirse aquel juicio de Abenjaldún: (1) «todos los que han tratado de los principios fundamentales de la jurisprudencia, todos los que se han distinguido en la teología escolástica dentro del islamismo, han sido persas; el Profeta lo dijo: Si la ciencia estuviese suspendida en lo alto del cielo, los persas se apoderarían de ella.»

Lo de la Nidamí no es un caso aislado; la influencia persiana en la corte de los califas no es novedad de aquellos tiempos; desde los principios del islam, los árabes se civilizaron al contacto de persas y bizantinos. (2)

¿Pero cómo surgió en Nisapur la idea de construir madrazas? He de declarar que á medida que remontamos la corriente en busca del origen primitivo de las madrazas musulmanas, las huellas no son tan seguras, los testimonios son cada vez más escasos; ¿habremos llegado al punto en que los rastros se ocultan bajo tierra por silencio interesado de los que las instituyeron? Las imitaciones del enemigo ó del contrario rara vez se confiesan.

Probemos á coger un hilo.

Las noticias que nos restan de aquel ardiente misionero escolástico Abenfurac, para el que fué fundada la primera madraza de Nisapur antes mencionada, nos lo describen andando por ciudades y pueblos discutiendo con herejes y despertando el fervor de los dormidos; una de las sectas con la que tuvo que batallar con más ardimiento y vehemencia fué la de los carramíes. ¿Quiénes son éstos?

Para nuestro objeto actual baste saber que constituyeron una de las sectas musulmanas que, á fines del siglo IV, mayor arraigo y prestigio gozaban en Fergana, Jorasán, Chorchán, Tabaristán, Transoxiana, Gazna y demás ciudades y países del imperio islámico, limítrofes de la India y de tierra de Turcos; (3) que por su fervor piadoso y por sus hábitos de humildad y pobreza atraían la admiración de gran parte del pueblo; distinguíanse por su fanatismo religioso y sectario que les movía á mantener disputas y luchas constantes con otros. En el tiempo á que nos referimos, estas

(1) Prolegómenos traducidos por el Barón de Slane, III, 296 y siguientes.
(2) Abenjaldún, I, 414, II, 274, etc.
(3) Almocadasí, 87, 323, 365, etc.

luchas habían degenerado en riñas sangrientas en el Chorchán [1] y aparecían chispeantes y muy encendidas en Gazna y en la propia Nisapur. [2]

Ofrecía esta secta musulmana la particularidad notable de que muchos de sus individuos hacían vida monástica, y habitaban monasterios construídos *ad hoc*. A fines del siglo IV, época que nos importa conocer, poseían innumerables conventos en Fergana, en Aljotal y Chuzchanán, en Meru, en Samarcanda, en Diar, en Chorchán, en los montes del Tabaristán y hasta en Jerusalén y en el Cairo. [3]

En esos conventos solían tener escuelas, en las cuales se enseñaban sus especiales doctrinas teológicas. El viajero cuyas noticias vamos aprovechando, leyó algunos libros de los carramíes en la propia Nisapur; [4] y en esta ciudad debían de existir algunas madrazas carramíes, según se desprende del testimonio de un célebre historiador musulmán, [5] el cual refiriéndose á tiempos posteriores nos comunica un dato que supone afirmada la existencia de madrazas carramíes en Nisapur bastante tiempo antes. Al referir Benalatir sucesos ocurridos en Nisapur el año 488 de la Hégira, nos dice que hubo contienda horrible entre los carramíes de esa ciudad, de una parte, y los xafeíes y haneffes unidos, de otra; el resultado fué que la victoria (después de tremenda carnicería en la que murieron muchos de los dos bandos enemigos) fué para los ortodoxos (á saber, los xafeíes y haneffes), los cuales en su furor destruyeron las *madrazas carramíes*.

¿No es de suponer, pues, que la madraza construída para Abenfurac, el polemista que batalló con especial encarnizamiento contra los carramíes, se hizo á semejanza de las madrazas que en sus conventos tenían sus enemigos? Para mí es evidente, dado el carácter con que aparecen las madrazas ortodoxas, fomentadas y dirigidas por las órdenes religiosas musulmanas, de predicadores ó mendicantes. Después de todo, las doctrinas carramíes entraron como materia de enseñanza, al menos por su valor de crítica negativa contra filósofos, en la propia Nidamí de Bagdad, en la persona de Algazel el cual las emplea en su Tehâfot. [6]

Y de esa manera se explica cómo los ortodoxos musulmanes tuvieron interés en ocultar la imitación, habiéndose hecho sobre instituciones de secta que se tuvo por herética y rebelde.

(1) Almocadasí, 87.
(2) Almocadasí, 336.
(3) Almocadasí, 25, 179, 202, 882, 886, 365. En Fostat, donde á mi parecer la secta era exótica, tenían un barrio especial.
(4) Almocadasí, 37, 179.
(5) Benalatir, X, 171.
(6) Edición Bulac, 5.

¿Y las madrazas de los carramíes de dónde se derivan? Al llegar á este punto de la investigación no es fácil resumir en pocas palabras lo suficiente para llevar al ánimo el convencimiento, si ha de basarse en noticias concretas de instituciones que se conservaran en la ciudad de Nisapur, ni aun en el Jorasán, pues las regiones á las que llegaba la influencia de los carramíes eran extensísimas, y no me ha sido posibe averiguar cuándo ni dónde se organizaron las escuelas de sus conventos; pero si atendemos al uso de las palabras مدرسة y مدرس derivadas del verbo درس, veremos que son vocablos que se aplican á idea nueva; no se usan para indicar lo tradicional en las escuelas antiguas en el islamismo, en las que al maestro se llama مقرى si enseña alcorán, محدث si enseña tradiciones, ó el más genérico de شيخ ó de استاذ (palabra persa) ó de معلم; el título de مدرس se aplica al maestro de enseñanzas de derecho y teología, que emplea pruebas de razón ó filosóficas en su clase, como las que se usaban en las escuelas cristianas y judías de oriente, donde se estudiaba la filosofía griega; para mí el nombre de *madraza* se empleó con significado idéntico al que tenía la palabra griega σχολή conservada por los nestorianos para las instituciones de enseñanza de sus monasterios. Y respecto á la época inmediatamente anterior ó coetánea á la fundación de las madrazas de Nisapur, quedan testimonios indubitables de la existencia de *escolas* cristianas en Oriente; véase, por ejemplo, un texto de Abulfarache (historiador árabe nestoriano en su obra «Las Dinastías» [1]), el cual nos dice que el nestoriano Mateo, hijo de Yunus, el lógico más distinguido de su tiempo (floreció en Bagdad en el califato de Arradi, años 320-30 de la Hégira) fué instruído en una *escola* (emplea este vocablo griego) de monjes cristianos jacobitas.

Y como por otra parte, según todas las apariencias, la vida monástica de los musulmanes y las reglas de sus órdenes religiosas se derivan de las cristianas de los ritos orientales, se puede enlazar eslabón tras eslabón la cadena que une todas las tradiciones.

Venimos á parar, pues, aunque por tortuosos y escondidos cauces que no se divisaban en la superficie, al germen primitivo de todas esas instituciones de enseñanza, al pueblo aquel cuya alteza de pensamiento ha logrado, por fuerza de la razón, el voto libre y unánime de los más opuestos bandos: los teólogos de todas las religiones profesadas por lo más civilizado del globo, se han visto en la necesidad de acudir, para explicar sus dogmas, al fondo inexhausto y perenne de la filosofía griega. ¡Tal virtud posee la ciencia viva, serena y desinteresada!

(1) Edición Beirut, 285.

En el culto de ella nos ha iniciado el hombre insigne, dechado de maestros, al que tenemos la honra de dedicar este artículo.

El presente trabajo no es más que una muestra esquemática, un perfil, de otro más hondo y más transcendental y comprensivo, al que hace muchos años consagro todas mis facultades, porque en él fundo la esperanza de mi reputación científica (si es que alguna permite Dios que alcance); pero como desde los comienzos llevé en el alma el propósito de presentarlo á modo de ofrenda de gratitud al maestro, razón es que ahora le dedique estas primicias su discípulo

JULIÁN RIBERA.

Zaragoza 14 Diciembre 1902.

QUEM ERA O REI ESMAR DA BATALHA DE OURIQUE?

I

SEGUNDO os chronistas antigos e os historiadores modernos de Portugal até Herculano,[1] a batalha de Ourique foi a pedra angular da monarchia portuguesa. Da existencia d'essa batalha não se póde duvidar;[2] mas desde Herculano todos os espiritos criticos acceitam que não teve importancia nos destinos futuros de Portugal.

O clero e os patriotas insurgiram-se contra as affirmações de Herculano, mas por paixão e não por amor á verdade.[3] Hoje essas iras estão apagadas e só por ignorancia apparece á luz do dia o que o dito historiador contestou.

É comtudo incomprehensivel que essa batalha fosse travada no fundo do Alemtejo. Estamos en 1139. A capital do condado de Portugal era Coimbra. Leiria e Thomar commandavam a sua fronteira ao sul. A linha estrategica do Tejo, por consequencia Santarem e Lisboa, pertencia aos muçulmanos. Affonso Henriques era principe activo e emprehendedor, sempre com a mira em conquistas de novos castellos e cidades. A expedição de Ourique foi excepção, por que não teve objectivo, pelo menos apparente. Foi uma temeridade inutil por se ir internar no país inimigo, deixando o caminho cortado pela linha do Tejo. É duro de crer da parte de homem sempre tão cauteloso e que foi augmentando os seus dominios palmo a palmo, como quem experimenta o terreno que vae pisando.

Borges de Figueiredo[4] procurou demonstrar que essa batalha

(1) *Historia de Portugal*, I, p 389.

(2) Vejam-se as fontes em Herculano, I, p. 482.

(3) Veja-se o nosso folheto *Alexandre Herculano, Antonio Caetano Pereira e a batalha de Ourique*.

(4) *Revista Archeologica*, III, pp. 67-79.

se deve ter dado, não no Alemtejo, mas junto de Lisboa, no sitio do mesmo nome, hoje encorporado na cidade (bairro de Campo de Ourique).

Parece mais plausivel; comtudo aínda offerece muitas difficuldades, como veremos.

Não pretendemos resolver esta tão obscura questão, mas estudando os velhos Chronicons encontrámos elementos novos que lhe fazem dar mais um passo no sentido da luz, e que veem fortalecer a opinião dos que a custo creem na possibilidade de se ter travado esta batalha tão longe do territorio christão.

II

O castello de Leiria (Leirena) foi construido por Affonso Henriques em 1135, para servir de freio ás incurções que os muçulmanos de Santarem e Lisboa faziam constantemente no territorio dos christãos; e era sobretudo uma magnifica base de operações para o senhor de Coimbra. Pôs Affonso Henriques forte guarnição no sen novo castello, e por alcaide d' elle um esforçado cavalleiro Paio Guterres En 1137 os muçulmanos de Santarem, affrontados de tão incommodo vizinho, foram contra elle e arrasaram-no e desbarataram os christãos perto de Thomar. Isto foi nos fins de 1137. Affonso Henriques estava na Galliza e havia saido victorioso em Cerveja, e procurou a paz logo para acudir á fronteira sul. Para se desforrar e vingar do desastre succedido, o principe português foi em 1139 contra estes muçulmanos, os quaes, vencidos na batalha de Ourique, retomaram em 1140 a offensiva, e foram contra o castello de Leiria, já restaurado e guarnecido de novo. Victoriosos de novo reduziram a sua fortaleza a um montão de ruinas e captivo o seu alcaide; e d' alli dirigindo-se para Trancoso tambem o tomaram. Affonso Henriques, que estava então tambem na Galliza, e pela qual causa fôra o seu estado accometido, fez a paz com o imperador (Affonso VII), que vencera en Valdevez, e marchou contra os muçulmanos, que desbaratou em dois recontros.

Taes são os acontecimentos que antecederam e se seguiram á batalha de Ourique. Por outro lado esta expedição fôra apenas um fossado, como diz o proprio monarca na doação e renda de um casal de Travansela, termo de Sátam, feita a Monio Guimariz, no mês de julho, *quando ibamos in illo fossado de Ladera.*[1] Que povoação ou sitio era este para onde se dirigia o principe português? Não parece haver duvida que era territorio muçulmano; mas seria alem

(1) Viterbo, *Elucidario*, I, p. 478. 1.ª edição.

ou aquem Tejo? Devia ser provavelmente territorio vizinho de povoaçao importante, por ser mais cultivado, e visto que se tratava de talar os campos do inimigo e de lhe tomar as novidades e forragens. Haveria para isso necesidade de ir até ao fundo do Alemtejo? Ninguem pretenderá tal, e tal hypothese deve ser posta de parte, apesar de os antigos chronicons nos fallarem de *Oric*, *Ouric*, *Aurich*, *Ourich*, *Aulic*. Será Ourique, perto de Lisboa? Ainda é longe para um fossado, nem o principe se viria entalar entre as tropas de Lisboa e as de Cintra; e depois isso seria uma bravata inutil, deixando na rectaguarda Santarem, que poderia fazer uma diversão no proprio territorio christão desguarnecido. (1)

Mas quem era este Esmar (tambem Examare, Esmare) vencido em 1139, que já em 1140 tomava a offensiva? Vamos dizê-lo. Note-se que esta offensiva tomada um anno depois é uma prova eloquente de quão pouco importante havia sido a chamada batalha de Ourique. De resto estas algaras mutuas das duas raças inimigas repetiam-se regularmente todas as primaveras; ainda en 1144 o alcaide de Santarem se approximava de Soure e desbaratava os christãos. Leiria era un ponto estrategico importante e ponto de mira para os muçulmanos de Santarem; assim é que se considerava tão meritoria a guerra na Estremadura e em especial Leiria como na propia Jerusalem para obter a remissão dos seus peccados. (2) A linha do Tejo era pois o limite das expedições militares dos christãos até 1147 (conquista de Santarem e Lisboa).

Ora os chronicons dizem-nos que o capitão dos muçulmanos em Ourique era Esmar, (3) e foi Esmar que en 1140 tomou Leiria e captivou o seu alcaide: o chronicon conimbricense chama-lhe Ismar Abuzicri; (4) a chronica dos godos (codice Resende) (5) e o relatario da tomada de Santarem (6) dizem que o alcaide de Santarem se chamava Auzecri e Abzechri. Por que não ha de ser o mesmo individuo que figura em todas estas acções?

Tudo favorece esta hypothese, e Ourique no Alemtejo passa a não ter significação. Consideremos um momento o processo cauteloso de Affonso Henriques contra o inimigo; que, antes e depois

(1) Houve affectivamente uma tentativa contra Lisboa em 1142 auxiliada de uma frota de cruzados, mas ella falhou completamente. Herculano, I, p. 339-340.

(2) Herculano, I p. 344.

(3) *Portugaliae Monumenta Historica*, Scriptores, I, p. 2, 12, 20; Flórez, *España Sagrada*, XXIII, p. 331, XIV, p. 423.

(4) Scriptores, I, p. 5, "In era M.ª C. L. XXI, VIII Kalendas october Rex ysmar abuzicri detruxit castrum leyrene et fuit captus pelagius goterriz Canonicus Monasterii sancte crucis„. Cf. Flórez *España Sagrada*, XXIII, p. 313.

(5) Scriptores, I, p 13, Flórez, XIV, p. 424. Neste codice Esmar e Auzecri são personagens differentes, mas este governador de Santarem. Este codice merece muita pouca confiança. Cf. Herculano, I, p. 483. O codice de Alcobaça da mesma chronica diz, p. 18: "Sequenti An. cum Alfonsus esset apud Tuden Gallecie occupatus, Esmar subito missis copiis Leirenam cepit et succendit„.

(6) Scriptores, I, p. 94.

da batalha de Ourique, é o governador de Santarem que elle en contra pela frente nas suas tentativas contra o territorio muçulmano; que Santarem servia de atalaia e dominava a peninzula da Estremadura de um lado e do outro o curso medio do Tejo, e comprehender-se-ha facilmente que, no seu proposito de desforra, Affonso Henriques havia de ir contra o seu inimigo natural, contra aquelle que o havia affrontado e fazia vir da Galliza, e com elle deve por isso ter travado batalha, a chamada batalha de Ourique. Podemos pois concluir que

O rei Esmar da batalha de Ourique era governador de Santarem. (1)

DAVID LOPES

---

(1) A batalha de Ourique lembra a batalha de Calatañazor, na historia de Hespanha, com a differença que esta é puramente invenção de chronistas theologos, e aquella simplesmente exagerada na sua forma e nos resultados. Cf. Dozy Recherches, I, p. 193-202.

RENDICIÓN DEL CASTILLO DE CHIVERT

Á LOS TEMPLARIOS

El castillo de Chivert, llamado hoy día impropiamente Chisvert y del que apenas se conservan ruinas, hállase situado en la cumbre de un monte á dos kilómetros de la villa de Alcalá en la provincia de Castellón. (1)

Durante la época árabe tuvo el castillo de Chivert alguna importancia. Lo prueba el hecho de que ya en tiempo del rey D. Alfonso II de Aragón aspiró á poseerlo la famosa orden de los templarios. Hallábase todo el reino de Valencia sometido á la dominación musulmana y hacía poco que los templarios se habían establecido definitivamente en Aragón y Cataluña, merced á las muchas donaciones que les hicieran Ramón Berenguer IV y Alfonso II. En su afán constante de pelea y en su no escasa ambición de riquezas ya no se conformaban con posesiones conquistadas, sino que aspiraban al dominio y posesión de castillos que estaban todavía en poder del enemigo. Estas concesiones anticipadas, al mismo tiempo que estimulaban su espíritu de conquista, contribuían poderosamente á promover la guerra religiosa y á extender la dominación cristiana por largas y extensas regiones. Pues bien, lejano aun el día de la reconquista, cuando las tropas cristianas apenas si llegaban á apoderarse de alguno que otro castillo de la frontera del reino valenciano para tener que abandonarlo después por el peligro que corrían, D. Alfonso II, hallándose en Jaca en el mes de Noviembre de 1169, hizo donación

(1) El nombre de Exivert, Xivert ó Chivert (pues de todas estas maneras lo encontramos escrito en los documentos) es de origen antiquísimo, según todas las apariencias. Los árabes no harían más que amoldar el nombre antiguo, que desconocemos, á las exigencias propias de su idioma y transformarlo en el de *Exivert*; así aparece en los documentos de aquella edad.

á la orden del Temple, de los castillos de Chivert y Oropesa para cuando se conquistasen de los moros. [1]

Veinte años habían trascurrido desde que los templarios obtuvieron la anterior donación sin haber logrado la conquista de ninguno de dichos castillos. De presumir es que no estarían ociosos y que sus incursiones por este país serían bastante frecuentes. Intentarían una y otra vez apoderarse de lo que creían pertenecerles por derecho de conquista, pero sus esfuerzos fueron inútiles y no consiguieron rendirlos. Hallaron, en cambio, más facilidades en otro castillo próximo que tenía por nombre Polpis. En efecto, hacia Polpis dirigieron sus huestes y acabaron por conquistarlo. Para asegurarse más en la posesión del castillo que acababa de rendírseles, lograron los templarios que el rey D. Alfonso II les hiciera donación del mismo, en Aix (Provenza) Enero de 1189. [2]

Que el castillo de Polpis cayó en poder de los templarios, bien claro se deduce de la siguiente cláusula de la donación: «castrum de Polpiz et villam quam superne virtutis subsidio ab inimicis Christi adquisiverunt». Mas como estaba muy separado de la frontera y rodeado de otros castillos más poderosos donde seguía dominando la morisma, no les fué posible conservarlo mucho tiempo en su poder y tuvieron que abandonarlo. [3]

Pasaron los años y, al subir al trono D. Pedro II, no sólo respetó éste las donaciones de su padre D. Alfonso, sino que las confirmó y aprobó como si las otorgara de nuevo. Parece, sin embargo, que los templarios no lograron durante su reinado conquistar ni poseer ninguno de los mencionados castillos.

Estaba reservada al reinado de D. Jaime I la conquista de todo el reino de Valencia y por consiguiente la del castillo de Chivert. D. Jaime que en cierto modo estaba agradecido á los servicios que le había prestado la orden del Temple, quiso recompensarlos por medio de nuevos privilegios confirmando las dona-

(1) "....tali scilicet modo ut quandocumque ego vel successores mei predicta castra de manu sarracenorum per nos vel per nostros homines vel quolibet alio modo habere potuerimus„. Esta donación ó privilegio sirvió de base al señorio de los templarios en el castillo de Chivert; mas no así en el de Oropesa que nunca llegaron á poseer. Fué publicada por Bofarull en la "Colección de documentos inéditos del Archivo de la Corona de Aragón„ T. 8.º, pág. 45 y consta también en el cartulario de Gardeny y en el Arch. Reg. de Valencia, Lib. IV de Enagenaciones, fol. 15. Traducida al catalán puede verse en el cartulario de los templarios, que procedente de la castellanía de Amposta se custodia en el Archivo Histórico Nacional, fol. 197.

(2) Consta esta donación en el Arch. de la Corona de Aragón, perg. núm. 538 de Alfonso I (de Cataluña), en el cartulario de Gardeny, en el Arch. Histórico Nacional, Lib. C 545 fol. 8 v. y en el Arch. Reg. de Valencia, Lib. IV de Enagenaciones fol. 15 v. También aparece traducida al catalán en el cartulario de los templarios, procedente de Amposta, del Arch. Hist. Nac. fol. 196.

(3) El castillo de Polpis, del que tomó nombre el actual lugar de Santa Magdalena de Pulpis, se halla situado dentro del término de Alcalá de Chisvert y está completamente arruinado.

ciones que otorgaron sus antepasados. Al efecto, dos días después de la toma de Burriana ó sea el 18 de Julio de 1233, confirmó la donación de Chivert que antes hemos mencionado. Con esta confirmación en su poder, pudieron ya los templarios apoderarse del castillo en Setiembre ú Octubre del mismo año.

Mal andará quien pretenda conocer los pormenores de la rendición del castillo de Chivert por lo que digan autores modernos. Madoz (1) no dice más que una sarta de disparates, y Mundina (2) no trae más que aseveraciones sin fundamento en lo que se refiere á la capitulación del castillo de Chivert.

En realidad de verdad, lo sucedido fué lo siguiente:

Tan pronto como supo el maestre de la orden del Temple Fr. D. Ramón Patot, que se había rendido al rey D. Jaime el inexpugnable castillo de Peñíscola, le faltó tiempo para dirigirse con su tropa contra el castillo de Chivert é intimar la rendición á los moros que lo defendían. Alegaban los templarios que en vista de la donación que les había hecho D. Alfonso II, confirmada posteriormente por D. Pedro II y D. Jaime I, les pertenecía dicho castillo por derecho de conquista; que una vez entregada Peníscola no les quedaba á los dueños de Chivert más remedio que rendirse, porque era inútil su resistencia; y que no era para éstos ningún acto de cobardía de que pudieran avergonzarse, teniendo en cuenta que podían rendirse en muy favorables condiciones.

Poco se necesitó para convencer á los defensores de Chivert. Al ver conquistada Burriana y que les faltaba el abrigo de Peñíscola, comprendieron que su situación era difícil, por hallarse completamente aislados y sin esperanza alguna de socorro. Entregáronse, pues, sin resistencia, después de convenir una capitulación con las mayores ventajas posibles.

No es fácil precisar, á punto fijo, en qué fecha se rindió el castillo de Chivert. Por el contexto de la *Crónica* de D. Jaime parece deducirse que los castillos de Peñíscola, Cervera, Chivert y Polpis debieron rendirse á fines de Septiembre ó primeros de Octubre de 1233. Así opinan también algunos autores. Parece, sin embargo, en lo que afecta á Chivert, que en el momento de su rendición no hubo más que un convenio verbal, convenio que se formalizaría algunos meses después por medio de la capitulación escrita.(3) Lo cierto es que esta capitulación suscrita por el maestre del Temple

(1) Diccionario geográfico estadístico histórico de España. Art. de Alcalá de Chivert.

(2) Historia, Geografía y Estadística de la provincia de Castellón, por Bernardo Mundina Milallave. Castellón 1873.

(3) Esta capitulación, carta-puebla ó fueros, por los que se habían de regir los moros de Chivert, es documento de suma importancia que hasta el presente no ha visto la luz pública, seguramente es la más antigua que se conserva desde la reconquista anterior á las de la Sierra de Eslida y Valle de Uxó, tan traídas y llevadas por Janer, Fernández y González, Boronat y otros. Se distingue de éstas en que no fué otorgada por el rey, sino por la famosa orden del Temple.

Fr. D. Ramón Patot y por los comendadores de la Ribera, Monzón, Ascó, Miravet, Orta, Tortosa, Burriana y Cantavieja, de una parte, y por el alfaquí Abdala, el alcaide Aucat y otros moros importantes, por otra, otorgada en el mismo castillo de Chivert el día 28 de Abril de 1234, se hace mención de que aquéllos reclamaron á éstos la entrega del castillo y de que los moros que lo defendían no tuvieron inconveniente en entregárselo con todos sus términos y pertenencias, pero á condición de tener bajo su fe y lealtad á sus personas, mujeres, hijos, siervos, bestias, honores y todo lo que poseyesen.

Las capitulaciones que se firmaron por ambas partes son una prueba del espíritu de tolerancia que las necesidades de la guerra imponía á los conquistadores. Fuese por conveniencia política ó por cálculo, ó quizás porque no encontraran tan fácil la conquista por la fuerza de las armas ó porque trataran de evitar el derramamiento de sangre, lo cierto es que concedieron á los moros de Chivert libertades muy amplias: hasta el uso de su religión y de sus leyes.

Entre las más importantes concesiones que se hacen, figuran las siguientes: que la administración de justicia esté á cargo de su alfaquí ó alcaide con arreglo á su ley ó *zuna*; que el mismo alfaquí ó alcaide continúe dirigiendo la mezquita mayor y oratorios; que siga siendo el encargado de los cementerios, del algibe y de todas las posesiones y rentas de la mezquita; que estos bienes no estén sujetos á ninguna clase de tributo y que se les permita practicar libremente los ejercicios del culto musulmán, como el pregonar á la oración, orar públicamente, ayunar el Ramadán y hacer romerías con arreglo á los preceptos del Alcorán.

Otras concesiones les otorgaron, como son: que ningún cristiano ni judío pueda morar entre ellos sin su expresa licencia ó voluntad; que en las cuestiones que tuvieren con cristianos ó judíos no fuesen juzgados por el baile de los templarios, sino por su alfaquí, con arreglo á su *zuna;* y que tanto los judíos como los cristianos no pudiesen atestiguar contra ellos en las faltas, delitos ó crímenes de que fuesen acusados.

Con el fin de afianzar la dominación cristiana en el castillo y poner allí la guarnición correspondiente, los moros tenían que abandonar las casas del interior y pasar á ocupar las del arrabal donde tendrían su cárcel propia; habría un *alamín* encargado de cobrar las rentas de la orden, un *sayón* que vendría á hacer las veces de pregonero y un portero que sería sin duda el carcelero: cargos todos desempeñados por sarracenos. Obligábanse los templarios á construir á su costa un muro entre el arrabal y el castillo y desde la puerta *Albitarie* (1) hasta la salida del castillo, sin que los

(1) ¿Del Albéitar, ó de la Batería?

moros tuvieran que contribuir ni con dinero ni con jornales ó prestación personal.

Todos sus tributos quedaban reducidos á pagar á la orden del Temple la sexta parte del trigo, de las legumbres, de la vendimia y demás productos de la tierra, entendiéndose esto después de trascurridos los dos primeros años de la entrega del castillo, pues durante este breve plazo quedaban exentos de todo impuesto. Por cada cabeza de ganado lanar ó cabrío y por cada colmena de abejas debían pagar anualmente un dinero de moneda jaquesa. Los cazadores estaban obligados á dar por cada pieza mayor la cuarta parte de su carne, y si fuesen conejos dos pares cada año.

A cambio de estos tributos se les conceden varias franquezas, á saber: que puedan pacer libremente sus ganados por todo el término y puedan utilizar las leñas y maderas para sus propias necesidades; que no se les pueda obligar á hacer hoste y cabalgada contra moros ó cristianos, como no fuese en defensa del castillo; que no tuviesen que pagar tributo alguno por sus contratos, por toda clase de pesca, por la cosecha de higos y por sus casamientos dentro ó fuera del término del castillo. Y como si quisieran guardar cierto respeto y consideración á los que obtuvieren la primera dignidad, se les declara libres de toda clase de *azofra* ó prestación personal, no sólo al alfaquí y alcaide presentes, sino también á los futuros y á todos sus descendientes. Además les ceden en Tortosa una posada donde podían ir los moros á hospedarse bajo la tutela y salvaguardia de los templarios.

Tal es la capitulación otorgada por Fr. D. Ramón Patot, maestre del Temple, á los moros del castillo de Chivert, salvo algunos detalles que omitimos para no extendernos demasiado. No necesitamos ponderar el grado de tolerancia que en ella se respira y las intenciones políticas que en ella debieron encubrirse; porque es de ver cómo se van restringiendo poco á poco estas libertades, cómo van creciendo sus impuestos y cómo se va despoblando el castillo al mismo tiempo que crece y prospera la villa de Alcalá (poblada de cristianos en 1250) merced á la protección que resueltamente le dispensan los templarios. Mientras el castillo se arruina, le abandonan los pocos cristianos que lo habitan y se va asolando la iglesia que servía de priorato de Ntra. Sra., queda allí sólo una pequeña morería de 50 casas que, después de sufrir el incendio y saqueo de los agermanados, acaba por desaparecer cuando la expulsión de los moriscos en 1609.

CARTA-PUEBLA DE CHIVERT

otorgada por el maestre del Temple en 28 de Abril de 1234

Hoc est translatum bene et fideliter factum XIIII° kalendas Madii anno domini M.°CCC.°XXV.° auctoritate Bernardi de Alos justicie ville de Alcala sumptum a quadam carta pergamenea in qua sunt tria foramina seu corrusura facta ut prima facie(?) videtur a mure (?) seu a muris videlicet quod primum foramen est in VI linea inter dicciones *nulus ved aliqua ipse in persona*, secundum foramen est inter XX et prima linea in qua sunt dicciones *insuper dicti mauri* et in XXI *et tigellos opera*. Tercium foramen est inter XXVII et XXVIII lineas inter dicciones videlicet in XXVII *fratribus per quod ipsi* et in XXVIII linea de *Cintilis et Michael* in qua quidem carta sunt scripte XXXVII linee littere sarracenorum, ex quibus nullam in presenti transumpto ego notarius infrascriptus scripsi nec aposui in quibusquidem foraminibus nos apparet aliqua diccio que bene discerni potuit sic sequitur.

In dei nomine notum sit cunctis quod istam cartam fidelitatis mandat fieri magister Templi Raimundus Patot et preceptor Riparie Guillermus Fulch et preceptor Montisonis Raymundus de Serra et preceptor Asconis Raymundus Seguerius et preceptor Mirabeti frater Uguetus et preceptor Orte frater Bernardus de Altarippa et preceptor Dertuse frater Raymundus de Lunelli et preceptor Burriane frater Buxardus et preceptor Cantavelle frater Raymundus de Serra juvenis consilio et voluntate aliorum fratrum quod plurium infra suum (1) capitulum. Quos omnes fratres antedictos Deus manuteneat que ipse misit in cor et voluntatem illis fratribus ut peterent castrum Exiverti cum omnibus suis terminis et populo eiusdem castri alfachino nomine Abdalla filio de Juceff Abdelale et de alcaido Aucat filio de Bintuper et Cabacalano nomine Coloymme Abdelgobar et Defecan filio de Aliagazi et Alí filio alfachimi Abdelale juvene et Facam filio de Juceff Algazi juvene et Abdelam Avinxarif et Alí Arunxaxit et Moferich filio Çale et Ubaquer Alguarbi et Abdeluasit Auinçamege et Çoleymen Axaquot et Maffomet Abinfabib et Alí Abinfabib et Ubaquer Abdelfeure voluntate omnium aliorum proborum hominum ibidem existencium et convenerunt inter se quod ex quo cognoscebantur bonam fidem et voluntatem et magnam mensuram et sensum dicti

(1) ¿Istum?

Magistri et preceptorum et aliorum fratrum dederunt et concesserunt dictum castrum cum omnibus suis terminis heremis et populatis et omnibus pertinenciis ad bonas consuetudines que inferius notabuntur. Sane dictus Magister et preceptores et fratres alii qui dant personas suas et uxores et filias servos bestias et honores et omnia alia que habent nunc et in futurum potere [1] habere bona fide et legalitate. Insuper commendare alfachino alcaydo serracenorum qui nunc est et suis successoribus suam legem et çunam in eodem castro in suis hereditamentis in vita videlicet et in morte secundum forum judicium suasque consuetudines juxta quod facere consueverunt in tempore serracenorum. Ceterum comendare alfachino alcaydo et suis successoribus suam mesquitam maiorem cum omnibus oratoris que sunt in castro illo et terminis suis et omnia ciminteria cum plateis suis et honoribus heremis et populatis et omnibus domibus et casalibus que sunt in ipso castro et suis terminis et aljupum quod est in mezquita maiori cum omnibus plateis per quas aqua venit et currit ad aljupum et omnes cabaçasonos mezquite maioris et oratoriorum que sunt in castro et terminis suis totum hoc sit in comanda et custodia alfachini alcadi secundum quod debent fieri ad legem et çunam suam sine aliqua contrarietate et dicta mezquita cum oratoris suis omnibus ciminteriis et plateis et aljupo et honoribus sit francha et libera Ita quod nullum censum vel tributum sive missiones non faciant fratribus antedictis insuper concessere et voluere Magister preceptores et fratres et alii quod liceat sarracenis eiusdem Castri et omnium suorum terminorum sine aliquo impedimento pregonare orare, jejunare et facere romerías secundum legem suam et çunam et alfachinus alcaydus cum suis successoribus et çabacalanis eiusdem castri et suorum terminorum presentibus et futuris sint semper franchi ab omnibus açoffris in suis personis et filiorum et uxorum suorum, bestiarum de tragino et arando. Ceterum voluere quod omnes alii serraceni qui sunt in castro illo et in antea venient sint franchi in omnibus suis mercedibus et vendicionibus et empcionibus in aquis salsis et dulcibus et in camino et extra caminum et in omnibus piscacionibus aque salse et dulcis. Et sint franchi in omnibus suis ficubus et figueralibus Ita quod non faciant in aliquod censum vel usaticum et quod omnis serracenus eiusdem castri et suorum terminorum possit ducere uxorem vel serracena maritum unumcumque voluerit sine aliquo dono precio et missione. Item si aliquis serracenus de alio loco voluerit ducere uxorem in castro illo vel serracena maritum hec liceat eis facere sine aliquo dono et missione. Insuper sit licitum omni serraceno habitanti in castro illo et terminis suis vendere honorem suam vel domum vel alias res suo pare serraceno et de hac vendicione nichil

(1) «Poterint»

ipsis dare aut facere teneantur. Item si aliquis serracenus eiusdem castri faceret aliquo tempore homicidium vulnus vel aliqua alia injuria (?) in persona sua teneatur in hoc respondere seu sui amici propter hec nullum sustineat impedimentum vel gravamen sive fugiat sive restet ad hec omnes injurie et malefacta qualicumque modo perpetrata vel inter serracenos et serracenos vel inter christianos et serracenos usque in hodiernum diem penitus remitantur nisi forte esset clamor vel querela de debitis et honoribus que passaret per legem et justiciam. Insuper si serracenus aliquis aliquo tempore inculpatus fuerit quod abscondat in domo sua captivos serracenos de christiano domus sua non inquiratur sine testibus serracenis et christianis et si ille captivus repertus fuerit in domo sua recuperet christianus ille captivum suum et serracenus ille nullum inde sustineat detrimentum. Nullo autem tempore captivi Templi erunt in hoc vinculo. Si vero captivus ille non invenietur in domo illius serraceni qui fuerit inculpatus domus aliorum serracenorum propter hec non querentur verum illos arauells qui sunt in castro superiori et inferiori fratres vel aliqui pro ipsis non auferant aliquo tempore serracenis. Ad hec nullus christianus vel judeus maneat inter serracenos vel ospitetur sine licencia sua et voluntate infra domus suas et honores. Ad hec si aliquo tempore orta fuerit contencio vel querela inter christianos et serracenos vel judeos alfachinus alcaydus judicet serracenos secundum legem suam et christianus bajulus Templi judicet christianos et judeos. Ceterum si aliquis serracenus de aliquo crimine maleficio vel demanda fuerit inculpatus nullum inde sustineat dampnum sine bonis et legitimis testibus serracenis verum nullus christianus vel judeus possit facere testimonium contra serracenum. Insuper si aliquis serracenus vel serracena infra unum annum completum postquam carta facta fuerit exire voluerit á castro isto et ire voluerit in paganismum possit hoc facere sine aliquo impedimento et ducere secum (uius) uxorem, filios, servos, bestiarium et quascumque alias res habuerit et vadat cum guidatico fratrum Templi in terra sarracenorum et possit vendere domos et honores et alias res et de hac venditione guidatico fratres eis nil petant nec possint petere. Preterea si aliquis serracenus de Exiuerto qui habitet modo in terra serracenorum voluerit infra unum annum redire ibi ad standum recuperet sine aliquo impedimento domos suas et honores et alias res quas ibi habebat. Si vero redire noluerit infra istum terminum totum illud quod ibi habebat sit penitus fratrum absque aliquo impedimento. Ad hec si mortus fuerit infra unum annum heredes suus hereditet bona sua in villa castri Exiuerti et in suis terminis secundum legem et çunam suam. Preterea serraceni teneant et habeant honores suos longe et prope et heremos et populatos cum omnibus arboribus cuiuscumque generis sint et excolant eos sive

laborent. Sicut melius poterent vel possent eos statim excolere plenarie et bene non possint fratres super hoc agravare vel distringere donec hec poterent facere insuper mauri qui habent domos infra albacariam exeant inde (?) et fratres dent eis de illis domibus infra superiorem aravallum que sunt illorum maureorum qui sunt in terra serracenorum. Et si forte illi venerint infra unum annum et domos suos peterint illi mauri non exeant ex ipsis donec fratres dent eis precium domorum illarum quas dimiserunt eis infra albacariam quosque possint facere domos alias alibi de sua peccunia et postea si sarraceni qui sunt in Ispania si venerint recuperent omnes honores, suos domos et res alias ac universas ad consuetudines Exiuerte. Insuper serraceni non teneantur facere hostem vel cavalcatam contra serracenos alios aut christianos nisi forte aliqui sarraceni aut christiani facerent aliquod malefficium vel forciam vel gravamen castro suo et rebus suis. Et tunc mauri Exiuerti una cum fratribus deffenderent se suaque secundum posse suum. Item si aliquis maurus racione aliqua ocassione vel causa habuerint facere sacramentum non compelatur facere ipsum per aliam creaturam vel rem nisi per Deum Omnipotentem alicui christiano vel serraceno. Ceterum çerraceni predicti habeant alaminum ad incautandum el accipiendum jura dominorum fratrum et sajonem et janitorem sive portarium in suo arravallo et isti tres sint mauri aut de castro Exiuerti aut de loco alio sicut ad officcium istud poterint inveniri. Insuper habeant dicti mauri carcerem in suo arravallo in qua malefactores debitores et ali [1] mali homines distringantur. Ceterum [2] bestiarium castri predicti tam grossum quam minutum pascat per totum suum terminum in heremo longe et prope ad quatuor partes. Ceterum omnes habitatores castri Exiuerti habeant posse frangendi vel talliandi fusta de pinis et aliis arboribus omnibus in heremo ad cohoperiendum domos suas et faciendum postes, portas, limina et tegellos et ad omnia opera que sint eis necessaria. Ad hec promiserunt fratres facere murum de suo proprio inter castrum suum et arravallum et maurorum á porta Albitarie usque ad exitum castri et serraceni non faciant in hoc missione de sua peccunia neque açofram de personis suis. Ad hec fratres dent serracenis predictis albergeriam apud Dertusam et dum ibi fuerint sint sub eorum guidatico et custodia et tutela. Insuper de nulla vendicione quam faciant vel de bestiario vel de rebus aliis inter se aut inter alios intus in villa castri sui aut termino fratres nunc eis petant neque petere possint. De bestiis autem quas occident in carnicería sua nichil dare teneantur. Volunt etiam fratres quod Ali filius de Azmon Abdelle juvenis habeat honorem fratris sui Aug et uxor

(1) Sic.
(2) ¿Vestrum?

sue Eva nisi venerint infra unum annum. Ceterum dicti fratres volunt quod si infra unum annum venerint Aug Abmucer et uxor sua Eva filia de Abintigara recuperet omnes honores suos et res alias, si vero infra istum terminum non venerint Façan filius de Iucef Algazi juvenis et sui habeant illa bona in perpetuum per donativo et a capite. Ceterum volunt fratres quod Moferig Abinçala habeat honorem qui est in Exiuerto que fuit de Ali Alcoli pro excambio honoris sui qui est apud Polpiç et si venerit infra unum annum possit recuperare honorem illum. Ceterum autem Moferig habeat ipsum ut dictum est pro donativo sane si Alub (1) Alcolí venerit infra istum terminum recuperaverit honorem fratres dent et emendant in alio loco in villa Castri Exiuerti et in suis terminis antequam a manibus suis exeat honor alius. Sane de omni bladio et legumine et omnibus allis bonis quos Deus in terram dederit et in aliis arboribus diversorum generum exceptis ficubus bene et fideliter dent sextam partem fratribus ad cognicionem bajuli quam sextam partem aportent ubi fratres voluerint intus in castro suo deducta prius casta messorum qui se collocabunt. De vendimia similiter dent sextam partem quam aportent ad trullum intus castro ubi fratres voluerint fratres autem dimittunt serracenis jura sua de duobus annis. Item venatores dent de venacione grossa quartam partem de carne tantum et non de alio. Insuper de omnis venator venationis cuniculorum det fratribus in festo sacti Miquaelis usque ad quadragesimam duo paria de cunicullis vestitis ad hec de omnibus rebus quas reperiet sarracenus det medietatem fideliter fratribus reliquam partem sibi retineat. Serraceni autem promitent fratribus quod in festo sancti Johannis annuatim omni tempore dent eiusdem unum denarium monete jaccense pro unoquoque capite bestiarii minuti ovini aut caprini tam magni quam sutili et pro unaquaque arna de apibus similiter unum denarius eiusdem monete. Item serraceni predicti juraverunt fratribus per quod ipsi bene et sine enganno attendent et complent omnia premissa et dicta superius sicut boni homines et fideles debent facere suo bono domino et legali, fratres quoque promittunt per fidem suam et ordine bono corde et voluntate spontanea quod complebunt et complere faciant bajulis suis omnia hec quod promiserunt dictis mauris in ista carta juraverunt pro fratribus Raymundus de Sancto Minato et Raymundus de Cintillis et Michael de Sancto Felice et Petrus Company et Petrus Dorta per Deum et quatuor Evangelia quod fratres complebunt et complere faciant hec premissa et non dimittent eos incurrere perjurium. Si vero quod Deus avertat aliquo tempore super hiis premissis superius vel in aliquo eo perdem (?) inter fratres et mauros aliqua contencio oriretur mauri illi hec demostrent

(1) Sic. ¿Alí?

preceptorie Risperie qui pro tempore fuerit et nisi [1] per ipsum hec posserit pacifficare vel pausarii demostrent magistro qui pro tempore fuerit et ipse sapientum consilio hec pacificet et concorditer studium (?) terminare. Quod est actum apud castrum Exiuerti IIII kalendas Madii anno Domini M.ºCC.ºXXX.ºIIII.º Sig+num Raimundi Patot magistri Templi, Sig+num Guillermi Folch preceptoris Riparie. Sig+num Raymundi de Serra preceptoris Montisone. Sig+num Raymundi Stegeri preceptoris Ascone. Sig+num Ugueti preceptoris Miraveti. Sig+num Bernardi de Altarrippa preceptoris Orte. Sig+num Raymundi de Lunello preceptoris Dertose. Sig+num fratris Buxardi preceptores Burriane. Sig+num de Serra juvenis preceptoris Cantavelle. Nos omnes qui hec laudamus concedimus et firmamus. Et predictis prenominatis juratis ut supradictum est firmare rogamus. Sig+num Raymundi de Sancto Minato jur. Sig+num Raymundi de Cintillis jur. Sig+num Guillermi de Privano jur. Sig+num Michael de Sancto Felice jur. Sig+num Petri Company jur. Sig+num Petri de Orta jur. Si+gnum Bernardi Gisberti. Sig+num Guillelmi Moragues. Sig+num Guillermi Gaudelli. Sig+num Petri Raymundi de Narbona testium.

Guillermus Vitalis notarii publici Dertusensis qui hec scripsit mandato predictorum et secundum quod in notula inveni et hoc sig+num feci die et anno prenotatis.

Sig+num Bernardi d' Alos justicie etc.

Sig+num Guillermi Molinerii notarii publici de Alcala termini Exiverti et curie Exiverti etc. [2]

MANUEL FERRANDIS,

del cuerpo de archiveros, anticuarios y bibliotecarios.

---

(1) ¿In se?

(2) Archivo Histórico Nacional.=Lib. 512 C—Montesa.

EL RECONTAMIENTO

DE ALMICDED Y ALMAYESA

Entre los códices arábigos de la colección de D. Pablo Gil, el señalado con el número 13, el mismo en que aparecieron *Las coplas del alhichante de Puey Monçón*, [1] guarda todavía inéditos varios trozos dignos de ser conocidos, sobresaliendo entre ellos el que, gracias á la bondad del ilustre profesor, puedo ofrecer en la ocasión presente en homenaje y muestra de profundo afecto, al eminente propagador de estos estudios en España, mi amadísimo maestro y bondadoso amigo, D. Francisco Codera.

Consta el citado manuscrito de treinta folios de buen papel y hermosa escritura; y en él está narrada una serie curiosa de aventuras caballerescas en la cual intervienen altos personajes mahometanos, compañeros algunos del Profeta, y otros, como los Coraixíes, enemigos suyos. Pero mayor interés despertará sin duda la publicación de este cuento por lo que se refiere al lenguaje, puesto que viene á enriquecer ese ya copioso caudal de trabajos procedentes de moriscos aragoneses y que de día en día nos proporciona nuevas sorpresas y nuevos elementos para juzgar la evolución literaria de un país y de una raza.

Y si no fué posible poner en duda la procedencia regional del ferviente y denodado Puey Monçón, menos aun podría dudarse de que el autor de nuestro *Recontamiento* tenga con él parentesco literario muy cercano. Tan cercano que si Puey Monçón vivió en la zona de Aragón más próxima á Cataluña, bien puede asegurarse que el narrador de las aventuras de Almicded habitó próximamente la misma zona.

(1) Puey Monçón.—Viaje á la Meca en el siglo XVI, por D. Mariano de Pano, con una introducción de D. Eduardo de Saavedra, de la R. Academia de la Historia.

Sólo en los países limítrofes del Cinca se han podido recoger aquellas palabras que, antes de separarse de Almayesa, le dirige Almicded: ¿«Has sopido lo que ha fecho tu padre con mí el día de hoy»? Allí se ha escrito sin duda: «Dende do él estaba, vido venir aquel estol de gente...» Y allí se ha dicho y aun se dice hoy día: «¿Quiés que te case con ella?» como le dice Jébir á nuestro héroe. De allí son los participios «tuvido», «esturdido», «detuvido», «vido»; de allí los infinitivos «allegar», «dicir», «escrebir», «siguir», «ajuntar», el gerundio «quisiendo»; de allí las formas «fuen» por fueron, «dase» por diese, «dijieron» por dijeron, «trairé» por traeré; allí se llaman «mozos» los criados de mulas como Alí llama á su sirviente para que «ensorligue» á Almicded.

Viene á confirmar esta opinión, la influencia catalana que se advierte en diferentes puntos del poema: «Fuéronse su camino fasta la morada del rey Jébir *para* de Almayesa» «*Beus* que topó con unos camellos cargados»; «y tornó Almicded segunda *begada* y díxole». El aragonés que escribe *pare* (usando la *e* abierta con que suena *para)* por padre, *beus* por veos y *begada* por vez, bien descubre ser originario de la zona limítrofe en que lucharon siempre las hablas catalana y aragonesa; la que habitaron lo mismo Puey Monçón que nuestro morisco, y así mismo el que compuso el poema de Yúsuf recientemente publicado con grande erudición, por don Ramón Menéndez Pidal.

Inclínome á creer que nuestro «recontador» vertió del árabe, tal vez, diferentes tradiciones muslímicas que alguien antes que él había aderezado con la comidilla caballeresca de la época medieval; vistiólas con ropaje aragonés y resultó para sus tiempos una maravillosa narración y para los nuestros motivo de estudio interesante.

¡Cuantas veces, reunida la familia morisca en el amplio hogar aragonés, allá en las veladas del invierno, bajo la ennegrecida campana de la gran chimenea, viendo chisporrotear el macizo tronco del olivo ó de la encina, á la luz de resinosa tea y al calor de sucesivas *llamaradas*, ocupado por el recontador el lugar preferente de la ancha *cadiera*, cuantas veces con violencia los corazones al escuchar la tierna despedida de Almicded y el decirle Almayesa: «tórnate acuitadamente por que se junte el amada con el amado, y sobre tí seya assalem de Alá tanto cuanto resplandecerá la luna y relumbrará el sol!».

Y cuantas veces aquellos vigorosos jayanes de la comarca ribagorzana ó de la «terreta» como decía Puey Monçón, escucharon entusiasmados épicas hazañas del héroe musulmán que ponía sitio, él solo, á toda una ciudad y vencía á dos mil de á caballo, batiéndose, para mayor denuesto, con lanza que en vez de hierro enarbolaba un trapo untado de azafrán, héroe entre los héroes, barragán de los barraganes.

Ello es que nuestro poema afecta la forma narrativa aproximada á la que tal vez oimos durante nuestra niñez de boca de nuestros abuelos: «Beos que iba en el camino...» «Cuando fuen en partida del camino, beos con una recua...» «Pues él, que iba su camino, bido una recua de camellos...»

La transcripción de esta leyenda ha sido hecha siguiendo los consejos puestos por el ilustre Sr. D. Eduardo de Saavedra al frente de mi ya citado libro de Puey Monçón, primero en orden y último en mérito de la *Colección de Estudios Arabes* que se publica en Zaragoza.

Nuestro *Recontamiento* fué sin duda puesto en aljamía bien entrado el siglo XVI. Así lo manifiesta su lenguaje, en el cual aparecen los finales de las segundas personas del plural de los verbos, no ya con su forma latina y primitiva en *atis*, ni con su derivada en *ades* (hayades, tornades), ni con la forma definitiva en *ais* (hayáis, tornáis), sino con la intermedia en *aes* (hayaes, miraes, tomaes).

Carácter principalísimo del poema de Almicded es el romanticismo caballeresco, que dió nacimiento á Amadis de Gaula y á todo su séquito de Palmerines, Florismartes y Platires; que se complacía con las caballerías y barraganías de aquellos hombres que parecían «torres de fierro»; á los que la sed de gloria conducía á las empresas más audaces. No menos que ellos, Almicded luchaba con dos mil caballeros, y Almayesa juraba no casarse sino con quien fuera «barragán de los hombres», y la venciera en el campo á fuerza de arremetidas y lanzadas.

No pudo ir más allá la exaltación caballeresca tan á tiempo vencida por nuestro famoso hidalgo D. Quijote de la Mancha.

RECONTAMIENTO

بسم الله الرحمان الرحيم

(En el nombre de Alá clemente y misericordioso.)

Este (1) es el recontamiento (2) del bien abenturado Almicded con Almayesa la fija de su ami (3) el rey Jébir, padre de Dirar, recontado por (4) Ibno Abbas (5) acontiéntese Alá dellos.

Dixo Ibno Abbas que estando un día en el Alcaba de Alá el añabí (6) Mohamad, (ruegue Alá por él y le dé salud) y con él aquellos que lo y aberdadeçían, y que se allegaron en la cibdad fasta trezientos onbrres baraganes y con ellos Abu Jáhil, maldígalo Alá, y todos los grandes de Coraixi manzebos y jóbenes. Y dixo Abu Jáhil: Señores, ¿por qué no miraes en lo que os faze Mohamad? Y bosotros tomaes á menos pres su fecho y beo que os faze fuerça con sus maleras. Dixieron ellos: Pues que bé esto del consecho en lo que debemos fazer. Dixo Abu Jáhil: Yo os lo diré: He oido dezir que en tierra de Alhai hay un onbre que se llama Jébir Ibno Dahac y tiene un fijo que se llama Dirar y que es de los buenos barraganes de todos los alárabes y tiene una fija (7) de grande fermosura y apostura en todas cosas y llámase Almayesa; bámonos á él y consogremos con él y enforteçernos hemos para fazer la guerra á Mohamad.

Y la hora lebantóse de entre ellos un onbre y díxoles: Ye, jentes, cuanto a lo que dezies del casamiento de Almayesa por allata ua

(1) El autor del Recontamiento, como casi todos los moriscos transcribió con ش la *s* española. Nosotros, sin detenernos á dilucidar el sonido que los moriscos daban á dicha letra, sustituiremos con *s* el ش en todos los casos en que nuestra habla tiene dicho sonido de *s*, guardando la transcripción con *x* para las sílabas que actualmente la llevan ó llevan *j*.

(2) En realidad debíamos escribir *Rrecontamiento*, acusada como está en el original la duplicación de la *r* por medio del *texdíd*; mas como en castellano tiene de todos modos sonido fuerte la *r* en principio de dicción suprimimos la duplicación en este caso y en otros semejantes.

(3) Tío paterno.

(4) La confusión de las letras ب y پ ó be y pe es constante en todo el poema. Así se lee *bor* en lugar de *por*, *capallo* por *caballo*, *onpre* por *onbre*, *bues* por *pues*, *parragán* por *barragán*, etc. Nosotros, á fin de facilitar la lectura, daremos á cada una de estas letras el sonido que tiene en castellano.

(5) Abdala ben Abás, uno de los compañeros de Mahoma.

(6) Annabí profeta.

(7) Las palabras fijo ó fija, fermosura, fasta, fecho, lo mismo que los verbos facer, fablar, fuir, etc., están escritos indiferentemente en el original con las letras árabes ف ó ه

aloze [1] yo tengo por ella malabtía y tristeza en el coraçón por su grande fermosura, por que ella es paresiente á la luna cuando es de catorze; y yo oí fablar de aquella donzella y de lo que le había dado Alá de fermosura y beldad y gran consensia con buenas costumbres; y fuéme yo á la casa de su madre y demandéjela por mujer y díxome ella: Por allata ua aloze que le hemos dado mi marido y yo, a mi fija Almayesa, el fecho de sí misma en su casarse y que ella ha jurado juras fuertes de no casarse con onbre sino con aquel que la biença en el campo. Y la hora fuéme á ella á fazerle á saber con un fecho.

Yo que iba en el camino, topé con un caballero que benía contra mí muy brabo y airado, como que fuese una torre de fierro, á caballo en un caballo muy dreçado y muy preçiado, y él que benía contra mí como la nube çañosa y remetió contra mí remetimiento muy fuerte y díxome: Ye, caballero, toma el persebimiento, no hayas miedo. Díxele yo: Ye, caballero, no hay entre mí ni entre tí ninguna demanda ni razón. Díxome ella: Toma la defensa para tu presona, porque yo soy la donzella aquella que tú me has demandado á mi padre Jébir. La hora enfortesí mi corazón y acosiguióme el mucho amor della y arremetí sobre ella y ella sobre mí, y binçióme y lançóme en tierra. Tubo lugar de mí y torné entre sus manos abiltado y menos cabado. Y díxome: Mala te parió tu madre, tórnate á tus conpañas que tú nunca serás mi marido ni yo seré tu mujer. Y tornéme, trayendo en mi coraçón, por su amor, un dolor muy fuerte.

La hora que oyó aquello Abu Jáhil, escojió de las conpañas trezientos caballeros de los mas grandes barraganes de sus conpañas y de sus parientes, y bistióllos de las más preçiosas ropas que pudo y aparejólos con el más fermoso aparejo de guerra que podía ser, y fuéronse su camino fasta la morada del rey Jébir para [2] de Almayesa.

Y era ido el rey Jébir fuera de su casa con una conpaña de sus conpañas y dende do él estaba bido benir aquel estol de gente tan grande, y dixo á su fijo Dirar: Ye, fijo, bete ad aquella conpaña de jente y sábeme qué jente es, que yo cuido que bienen á pelear con nosotros o biendo (?) o bienen á nuestro gospedaje. Pues fuése Dirar á la jente y supo la nueva y tornóse á su padre y díxole: Ye, padre, albriçias que aquí bienen llos señores de Coraix de grande preç y mucha onrra y biene con ellos Abu Jáhil y Zajra Ibno Adbi y los mayores de Coraix.

Y la hora tornóse el rey Jébir á su casa ad acurar con ellos y

(1) الات والعزا, Alat y Aloza, ídolos adorados por los Arabes en tiempos anteriores al Islam á los que se refiere el vers. 18 de la azora LIII del Alcorán. Fueron principalmente adorados por la tribu de Gatafán.

(2) Adviértese aquí la influencia catalana, causa de que el autor escribiera *para* ó *pare* con e abierta, por "padre".

á degollar carneros y bacas, y mandó adreçar comeres de debersas maneras y mandó adreçar su baxilla muy rica. Y cuando llegaron, reçibiólos con mucha onrra y estado y túbolos en su gospedaje tres días, y cuando bino el cuatreno, bolbióse Jébir ad ellos y díxoles: Ye, los de Coraix ¿qué es lo que demandáis de mi casa? Dixieron ellos: Nosotros benimos á tí cobdiçiantes y amantes á demandarte tu fija Almayesa para que case entre nosotros; y así benimos cobdiçiantes que se case tu fijo Dirar con quien tú querrás de nuesas mujeres, que todos deseamos tu consograje, por que si berná sobre tí algún enemigo que bamos todos nosotros ad ayudarte y, por el semejante, si bernán contra nosotros, irás tu ad ayudarnos con todas tus jentes. Dixo Jébir: Ye, los de Coraix, a cuanto á lo que dezís del fecho de mi ficha Almayesa, sabed que yo l' e dado á señorar el fecho de sí mesma en el casar, y ella ha jurado, juras fuertes, de no casar sino con aquel que la biença en el canpo; á cuanto lo que dezís de mi fijo, aun es muy pequeño. A cuanto á lo que dezís del fecho de los enemigos, toda ora que enemigos bos bengan, enbiadme buesos mensajeros que yo iré y arreedraré de bosotros todo bueso enoyo así como lo mío propio.

La hora dixo Abu Jáhil: ye, Jébir, enbía á tu fijo Dirar que haga saber á tu fija Almayesa con este fecho; y salga á nosotros que yo creyo que en la hueste habrá algún barragán que la biença.

Recuenta Ibno Ishac que fué su padre ad apersebirla y hallóla con una conpaña de mude mujeres de Canda jugando á los escaques y diziendo alxirex (1). Dixo Ibno Ishac: Alleguéme á ella y díxele. Ye Almayesa, tu padre biene á tí. Dixo ella: El sea bien benido. Y lebantóse á él y besóle su cabeça y sus manos y ensalçóle su estado isi como á padre onrrado. Y díxole: ye, hija, los de Canda y de Coraix son benidos quisiéndote por mujer y son cobdiçiantes y amantes á tu conpaña. Dixo ella: Ye, padre, ya sabes que yo no deseo marido por riquezas, sino que sea barragán de los onbres. Díxole su padre: Ye, fija, ya les he fecho saber con aquello; enpero, ye fija, no puede ser menos sino que has de salir á ellos. Díxole ella: plázeme ye padre, yo saldré á ellos.

Y la hora, lebantóse Almayesa y bistióse los aparejos de la guerra y armóse su presona y salló á ellos. Y los de Canda y de Coraix están en el campo corriendo sus caballos, jugando con sus lanças, faziendo grandes barraganías torneos; y paróse Almayesa delante dellos y miróllos caballero enpués de caballero, por ber cuál era mayor barragán y más caballeroso delos, por que el que la biensa, con aquél se había ella de casar.

Dixo Ibno Ishac que había en los de Canda un mançebo güér-

(1) الشعراش = Versos.

fano muy pobre de algos que se llamaba Almicded [1] Ibno Alesuad el Candí que uardaba un ganado de uno de Canda que se llamaba Málic el cual le había dado ad Almicded un potro escojido muy buen caballo; y era Almicded que lo cabalgaba çinco beces cada día y aprendía muy bien el cabalgar, y salló muy paladino de lenua [2] y muy hedico [3] caballero daquí á que no se fallaba en los de Canda mayor barragán que él. Y salló aquel día á uardar el ganado y alçó su cabeça y vido aquella conpaña de Canda y de Coraix y tornóse á su madre y díxolle: Ye, madre, ¿qué conpaña es aquella que yo he visto en casa de Jébir? Díxole su madre: Ye, fijo, los de Canda y de Coraix que han benido á tratar casamiento con Almayesa; y ha salido ella a probar cuál es mayor, y quel que sea mayor que aquel será su marido. Dixo Almicded: Maldiga Alá la pobreza que así abilta á los barraganes y menos preçia á los onbres. Díxole la madre: ¿Y qué has obido ye, fijo? Díxole: Ye madre, ya pagaría bien á quien me dase aperos de guerra para que me armase mi presona y cabalgase mi caballo, que yo saldría al canpo con estos barraganes.

Dixo Ibno Abbas que cuando oyó su madre aquello, fuese á una bezina suya que se llamaba Dalfe, hija de Omar el Ssonposi, que se le había muerto un fijo que tenía, que era muy buen caballero y dexó sus armas, y díxole: Ye Dalfe, fazme plazer de darme las armas, que dexó tu ficho, para mi ficho Almicded, que yo telas tornaré si querrá Alá.

La hora lebantóse Dalfe y tomó las armas de su ficho y diójelas y díxolle: Aquestas armas sean en alhadía [4] y presente de mí para tu ficho que nunca me las tornes.

Dixo Abu Ishac [5]: Tomó Almicded las armas y armóse y cabalgó en su caballo y fuése apretándose en andar. Beos que iba en el camino y encontróse con un biejo de muchos días, y díxolle el biejo: Ye mançebo ¿á donde bas? Dixo él: Boyme ad aquel canpo donde son llegados estas jentes. Díxolle el biejo: Tórnate á tu madre que críe daquí á que sean conplidas las orejas de tu caballo y que engrandes sus sernejas. Dixo Almicded: Ye, biejo, escarnio te me fazes de mí. Arremetió contra él y firióllo con su lança y matóllo.

Y fuése su camino así como que no hobiese fecho cosa ningunna, daquí á que llegó al canpo donde estanban [6] los de Candia

(1) Uno de los compañeros de Mahoma que á sus órdenes combatió á los Coraixíes, se llamaba Almicded.

(2) لانو = lengua.

(3) حاذق — hábil, capaz.

(4) الهدية = don, presente.

(5) Antes le llamó "Ibno Ishac".

(6) Por "estaban".

(sic) y de Coraix y hallólos que fazían sus torneos y corrían sus cabalos y se ferían con sus lanças.

La hora entró Almicded entre ellos y remetió contra ellos remetimiento muy fuerte así como que fuese un león brabo, y lebó sobre elos á man dreja y á mano içquerra daquí á que los partió en dos partes y no çesaba de tornar sobre ellos; daquí á que dixo Almayesa: ¿Quién es este caballero? Dixiéronle: Señor, no lo conoçemos. Dixo ella: Pues si bosotros no lo conoçés es el malak del ssame (1) ó el jiñe de la tierra (2); enpero yo seré contra él bastante.

Y la hora, adobóse de los aperos de la guerra y cabalgó en su caballo, y salló contra él como que fuese una leona fambrienta y lebó contra él lebamiento muy esquibo así como que fuese una sierpe rabiosa.

Cuando bido Almicded la brabeza della y su denodamiento, enrrestó su lança contra ella así como ella contra él y firieron á los cabalos de las espuelas y biniéronse ancontrar el uno contra el otro; y cuando bino el encuentro, furtó Almicded el cuerpo de la lança de Almayesa, y pasó la lança y tornóse Almicded iualado en la silla muy prestamente, y quísola ferir con la lança. Y bolbió las cuestas fuyendo, y firióla con el cuento de la lança y derribóla en tierra y díxole: Toma de mí aqueste presente, ye Almayesa, que yo soy Almicded Ibno Alasuad el Candí, el ficho de tu ami. Depues bolbió la cabeça del canpo y fuese á los de Coraix y díxolles un axire, y en acabándolo de decir, fuése á su casa y tiróse sus ropas; y fuese á su ganado.

Recuenta Ibno Abbas que cuando bido aquello Jébir, fuese á su fija Almayesa que estaba echada en tierra en el canpo cubierta con su alride, (3) muy triste; y díxolle: ye, ficha, no te ansíes ni tomes crebanto que no seçan las jentes en el canpo á las bezes bençer, otras bezes ser bençidas. Ye, fija ¿quién es aquel que te ha bençido? ¿de los de Coraix? Dixo ella: ye, padre, no es de los de los *(sic)* de Coraix. Dixo él: Pues ¿de cuáles es? Dixo ella: Es Almicded Ibno Alasuad el Candí. Díxole: Ye, hija, calla, no lo digas, que ese mançebo que tú has lonbrado, es un mançebo güérfano muy pobre. Dixo Almayesa: Ye padre ¿no sabes que yo no tengo deseo de algos, que mi cobdiçia es onbre barragán de los barraganes, que si él es pobre, mi algo le bastará, si será pequeño, mi saber se contentará con él y si es abiltado, mi onrra lo ensalçará? Y si tú, ye mi padre, no me casas con él, yo me iré con él y te porfaçiaré sobre sobre *(sic)* todas las jentes; y aquesto, ye padre, será berueça *(sic)* para tí y denuesto para tus jentes y bernás á menos

(1) El Angel del cielo.
(2) El genio de la tierra.
(3) الرداء. — Capa.

de tu dicho. Díxole su padre: Ye, hija, tórnate á tu casa daquí á que te faga saber con mi consejo.

Y fuése Jébir á los de Canda y de Coraix y fizoles á saber el fecho. Dixiéronle: Ye, Jébir, la pobreza no es berueça sobre los onbres; la beruença es á los caballeros el fuir de la battalla. Ye, Jébir, tú has dado á tu fija á senorear el fecho de sí mesma en su casar; no nos partiremos de aquí, daquí á que se faga la testemoñança del caste [1] casamiento con Almicded.

Dixo Ibno Abbas que la hora clamó Jébir á su fijo Dirar y díxole: Ye, fijo, bete ad Almicded y benme con él. Y fuése Dirar por él daquí á que bino con él, y cuando llegó Almicded á elos, dió alsalam [2] sobre ellos y tornaron sobre él alsalam y lançaron perdón sobre su padre, y dixiéronle: Ye, Almicded, ya era tu padre muy buen caballero feridor de espada y de lança y onrraba al uésped, y por aquello le dió allata ua aloze [3], el señor, dellos ualardones. Pues díxole Jébir ¿qué dizes, ye Almicded, en mi fija Almayesa? Díxo él: ¿qué hai que dezir en la señora de las mujeres de aquesta tierra, tan buena para quien será su marido? Dixo Jébir: Ye Almicded, ¿quiés que te case con ella? Dixo Almicded: Sí, ye ami, que yo iré á las alcábilas dellos alárabes á demandar su alçidac [4]. Díxolle Jébir: Ye, Almicded, si tú bernás con todo lo que yo te demandaré, yo te casaré con ella. Dixo Almicded: Plázeme, ye ami. Díxole Jébir: Ye Almicded, has de traer para mi fija mil oquias de oro bermejo y mil oquias de plata blanca y mil camellos negros las pestañas blancas y mil ropas quibtiias [5] de Mizre [6] y mil caballos todos blancos. Dixo Almicded: Bien eres demasiado en tu demanda, pero yo lo compliré si querrá Alá, salbo que me des tienpo, para daquello, de tres meses. Díxole Jébir: Plázeme. Y fizieron testigo sobre aquello á todos los de Canda y de Coraix y fuéronse á sus casas.

Tornóse Almicded á su madre, hízole á saber el fecho y estubo con su madre fasta la noche. Y cuando fué reposada la jente que ya relumbraban las estrellas, lebantóse Almicded en pied y tomó probisión y fuese á la morada de Almayesa, su esposa, y firió á la puerta. Y salló ella y díxole Almicded: Ye Almayesa ¿has sopido lo que ha fecho tu padre con mí el día de hoy? Dixo ella: Sí, que mi padre me ha fecho á saber coñ ello; pero no te cures de demandar todo aquello que te ha demandado mi padre, por que él ha fe-

(1) Sin duda, error del copiante por "de aqueste".

(2) Paz, salud.

(3) Se desprende del texto que en la época de la transcripción de este poema, el antiguo juramento, por los ídolos Allat y Aloza había perdido su sentido propio.

(4) Dote.

(5) Egipcias.

(6) Egipto.

cho aquello porque digan los alárabes que ha tomado Jébir, para su fija Almayesa, de alzidac, tanto y tanto; enpero para mientres en demandar aqueste algo, ye ficho de mi ami, y bete si te dará Alá el algo; donde no, tórnate á mí que mi onrra te ensalçará y mi algo te bastará.

La ora, fuése Almicded y partióse dallí. Y fué ell espartimiento delos como la yungla [1] de la carne. Y Almicded que dizía: Ye Almayesa, uarda la fe aquella que hay entre mí y tu padre, que es la casa de Alá; que yo te la uardaré, que yo tengo esperansa que tú y yo bibremos bida muy buena con mucho plazer y alegría; y agora yo iré y andaré la tierra de saliente á poniente; o yo trairé algo de percás [2] o morré algaribo; [3] y si morré, mi presona enta d' Alá tornará polbo, y si no morré, será mi tornada muy presta que así hazen las presonas quando no tienen çerca las cosas que más quieren. Y sobre tí sea alsalam de Alá, ye Almayesa, tanto quanto durará el sol y resplandeçerá la luna. Y aquí respondió Almayesa crebantada de coraçón y dixo: Y sobre tí sea, ye Almicded, alsalam de Alá y su bendiçión, que ya dexas en mi coraçón una brasa de fuego ençendido por causa de tu partida. Hante dado aquestas conpañas tienpo de tres meses; acuítateen el bolbimiento; siño fallarás algo, no lo demandes, tórnate acuitadamente porque se ajunten ell amada con ell amado y sobre tí sea alsalam de Alá, ye Almicded, tanto quanto resplandeçerá la luna y relunbrará el sol.

Pues la hora, partióse Almicded dallí y fuése su camino daquí que llegó á una bale [4] que se llama Uadi Almaxric, y baxó de su caballo y comió de su probisión. Depués cabalgó en su caballo y fuése su camino. Pues él que iba su camino, bido una recua de camellos cargados y un catibo negro que los guiaba; y quando los bido Almicded, dixo entre sí: Aquesta es la primera ganançia que yo ganaré. Y fuese al catibo y díxole: Ríedrate de los camellos y déxamelos y vete salvo con tu presona. Díxolle el catibo: Señor, no tengo yo cargo ni pecado ninguno, enpero demándalo ad aquellos caballeros que bienen de çaga dellos, y si tú los biençes, los camellos y quien los guía y lo que liban [5] será para tí. Dixo Almicded: ¿Quién son aquellos caballeros? Dixo el catibo; El uno dellos es Hamza [6] y el otro Al Abbas [7] y el otro Al Fadli Ibno Alabbas. Pues obo berueça Almicded quando los oyó lonbrar. Y quando llegaron á él, dixiéronle: Ye, caballero ¿quién eres tú? y

(1) Uña.

(2) Ganancia (de percazar).

(3) الغريب de غرب estar ausente.

(4) Bale - - valle. *La Val* se dice aún en lenguaje vulgar aragonés.

(5) Por "lieban".

(6) Hamza hijo de Abdelmotalib y tío del Profeta.

(7) Abas tío del Profeta.

¿porqué has detuvido los camellos? Díxoles él: Yo soy Almicded Ibno Alasuad el Candí, y contaré á bosotros partida de mis nuebas y de mi fecho: Sabed que yo he casado con la hija de mi ami y mi ami hame puesto la condiçión de alçidac muy grande y yo he salido á demandarlo ¿Cuál de bosotros es Hamza? Díxole Hamza: Cátame aquí que yo soy Hamza y este es mi hermano y este otro, ficho de mi hermano. Díxole Almicded: Ye, Hamza, bosotros sois de linaje de Háxim (1) y soes jente de grande preç y soes relunbrantes entre las otras gentes, asi como la luna entre las estrellas. Yo he salido en demanda de lo que tengo ofreçido, y en el coraçón traigo una brasa de fuego, por el grande amor que tengo á la fija de mi ami; por que la he ganado en el canpo por fuerça de armas sobre todos los caballeros de Canda y de Coraix. Y quando la cuidé tener ganada, hame demandado en alçidac mil oquias de oro bermecho y mil oquias de plata blanca y mil ropas cobtias de Miçre y mil caballos blancos, y boy á buscar aquesto por conplir lo ofreçido por mí. Dixieron ellos: Muy bien has dicho, ye Almicded, y tu buen deçir es berdadero comedimiento. Ye Almicded, tómate aquestos camellos y lo que lieban y á quien los guia que sea alhadía de nosotros para tí, que nunca nos lo tornes en jamás. Díxoles Almicded: Señores hayas hayaes de mí y buen ualardón. Ye Hamza, aquellos tres camellos no pueden cunplir para mí á cosa ninguna por á la demasía de alçidac que me ha puesto en condiçión mi ami, enpero sea en poder de bosotros encomendado; y si tornaré, yo lo tomaré, y si morré, bosotros soes perteneçientes para ello y para mucho más que no ello. Y dió alçalam sobre ellos y fuése su camino daquí á que llegó á la çibdad de Alcodoçía (2) y era la primera çibdad del rey de Quismara.

Y había en ella mil caballeros, y sitióla y túbola çercada trenta días, daquí á que no osaba salir ninguno que no era luego con él.

Y la hora, los de la çibdad escribieron al rey faciéndole á saber de aqueste alárab; y quando llegó la carta, el rey alteróse mucho por ello y mandó llamar sus aluazires y los de su consecho y díxoles: Ye jentes, ya beis lo que ha fecho aqueste alarab que ha çercado ad Alcodoçía él solo. Pues consejadme con bueso consecho. Dixiéronle: Señor escríbele una carta y enbíale seguro en ella que benga á tí, y quando será delante de tí, mandarle has algunos algos y hulgaremos dél. Y tubo el rey bueno aquel consecho y mandóle escrebir una carta. Y quando llegó la carta ad Almicded hubo grande plazer con ello. Y fuése donde el rey estaba; y quando llegó, luego le mandó entrar el rey delante dél. Y entró Almicded y dió alsalam sobre él y tornaron sobre él todos alsalam. Y díxole el rey: Ye, alárab, ¿como es tu nonbre? Dixo él:

(1) Antepasado del Profeta y abuelo de Abbas.
(2) Jerusalén.

Mi nonbre es Almicded Ibno Alasuad el Candí. Díxole el rey: ¿qué es aquello que te ha fecho fazer lo que has fecho de çercarme á mí la çiudad de Alcodoçía la mayor de mis çibdades? Díxole Almicded: Ye el rey, no la he çercado por fazer menos preç de tí, enpero he fecho aquello porque te llegasen mis nuebas y mi fecho y lo que me había dado Alá de barraganía y caballería. Dixo el rey: ¿qué es tu barraganía y tu caballería para que te loes con ella? Dixo Almicded: Ye, rey, ¿cuánto es el cuento de tu jente? Dixo el rey: Çien mil da caballo. Díxole Almicded: Pues escoje dellos dieç mil, y de los dieç mil, dos mil de los mechores feridores de lança y espada, y yo solo entraré coñ ellos en el canpo y si no los bienço que no me des nada de lo que busco.

Y la hora fizo el rey todo aquello y quando fueron salidos, dixo Almicded: Ye el rey ¿no te ofreçes que si los bienço que me darás aquello que bengo á buscar? Dixo el rey: Que sí. Y salló Almicded con dos mil onbres al canpo.

Depues Almicded demandó al rey çafrán y fízole una foya destenbrar con aua (1) y tomó un trapo de liño y çapuzólo en el çafrán y tiró el fierro de su lança y puso el trapo en lugar de fierro; y arremetió sobre llos dos mil onbres y partióllos en dos partes y corrió por la maño drrecha daquí á que los lebó por la mano içquierda y corriólos como el corrimiento de la fusta en l' albahar, y á cada pasada que fazía untaba un caballero daquí á que llos señaló á todos.

Pues quando los hubo contado dende el primero daquí al çaguero, paróse delante del rey como que no hobiese fecho cosa ninguna.

Y la hora fuése el rey á su alcázar y no le mandó dar nada de lo prometido. Y estubo Almicded detubido algunos días daquí á que se çertificó que el plazo que le había dado Jébir que ya era cunplido y que él faltaba de llo prometido.

Dixo Ibno Abbas que quando bido Jébir que Almicded no benía, entró sobre su fija Almayesa y díxolle: ye fija ¿sabes algunas nuevas de Almicded? Díxole ella: No, ye padre. Dixo él: Ye fija, yo quiero demandarte consecho en un fecho que quiero fazer si berás que es bueno ó no. Dixo ella: ¿Y qué es, ye padre? Dixo él: Yo querría casarte con el fijo del rey de Sonbosa. Dixo ella: Ye padre, no me fables en esas cosas que no puedo casar ni haber marido sino Almicded, ni açebtaría otro ninguno sino él ni soy pagada con ninguno sino con él. Díxole el padre: No puede ser menos sino que ha de ser este fijo del rey de Sonposa. Dixo ella: No será, ni con mi boluntad no se allegará onbre ninguno á mí jamás sino Almicded.

(1) أو por Agua.

La hora mandóla ferir Jébir su padre feridas muy dolorosas y forçóla en su voluntad y casóla y quebró la fe aquella que estaba entre él y ella, y casóla con Málic hijo del rey de Sonposa.

Dixo Ibno Abbas que quando se çertefic6 Almicded que el plazo era cumplido y el rey de Alcodosía no le daba lo prometido ni le daba liçençia en su partida, un día entró sobre el rey, y fallólo asentado y un trujamán delante dél, que aquél declaraba ad Almicded lo que dezía el rey. Y púsose Almicded delante dél y díxole: Ye el rey, hame llegado al coraçón el amor de aquella que su fermosura clareia la escuredad en mi coraçón, está asentada y debiédamela el corrimiento del tienpo; y no podré cunplir, que su padre me casó con ella y fué contento y pagado, si lo que me puso en condiçión, le cunplía; y soy obligado de cunplir aquello, si tú, Señor, me ayudas á lo que yo soy tubido, tú serás ell epelegante entre mí y él, y yo te lo agradeçeré siempre; y tú, Señor, sey ayudante á mi menester y mi demanda, y serás tú el tirador de todas mis tristezas; y esto, Señor, no haya falta porque no puede ser menos.

La hora dixo el rey: Ye Almicded, tú has bien coplleado y cunplido bien tu dictado y has fablado con mucha omildat. Y mandó el rey que le diesen todo aquello que había puesto en condición con su suegro Jébir, y dióle, sobre todo aquello, mil caballeros que lo acompañasen y lo siguiesen daquí á su tierra.

Y quando fué Almicded con su jente en partida del camiño, beus que topó con unos camellos cargados y caballeros y catibos, y no sabía Almicded qué fuese aquello. Y fuése muy aprisa con su caballo daquí á que llegó á un onbre que iba en la reçaga de la jente y díxole: Dime, amigo, ¿de quién son aquestas conpañas y catibos y aquestas cargas? Díxole el onbre: Todo aquesto es de Almayesa la fija de Jébir, que la an casado con Málic fijo del rey de Sonposa, y aquestas cargas son enjoyamiento para Almayesa.

Quando oyó aquello Almicded, baxó de su caballo, repretóle la silla y adreçóse en sus armas y cabalgó en su cabalo y arremetió contra ellos arremetida muy fuerte que pareçía que echaba çentellas de fuego; y dióles á demostrar su barraganía matando barraganes y caballeros y desbaratando la jente, semejante del desbaratamiento del lobo á las obejas, y bolbieron fuyendo de su grande fortaleza.

Y la hora tornóse Almicded á la recua y cuando lo bido Almayesa ploró y ploraron los dos del grande amor que se tenían. Y dixo Almicded: Ye Almayesa, aquesto ¿fázese con tu voluntad ó no? Dixo ella: No, Ye Almicded, por el delitaje que hay entre mí y entre tí, que nada de todo esto no se faze con mi boluntad.

La hora allegáronse aquellas conpañas ad Almicded y dixié-

ronle: Ye Almicded, si te plaze que fagamos azolhi (1) en bosotros. Dixo Almicded: ¿Qué es azolho? Dixiéronle: Que demos á excojir ad Almayesa á quál querrá de bosotros dos. Dixo Almicded: Plázeme. Y fuéronse á ella y dixiéronle: Ye, Almayesa, á quál quieres dellos dos, al rey Málic Ibno Rriyad el Sonposo ó quiés ad Almicded el pobre. Dixo Almayesa: Quiero ad Almicded el ficho de mi ami que es el más onrrado de los onbres que salle sobre ellos el sol de todo el mundo; y si Málic señorea de saliente á poniente, nunca será mi marido; y sino bos apartaes de mí, yo excabalgaré de aqueste camello y cabalgaré en mi caballo y os faré la guerra y mataré de bosotros daquí á que no quede quien liebe la nueba.

La hora apartáronse della y dexáronla con Almicded; y la hora bolbióse Almayesa ad Almicded y díxole: Ye fijo de mi ami ¿traes alguna cosa con que traigas amor á los coraçones de los que bien te quieren y tires el crebanto de los amigos? Dixo Almicded: Ye Almayesa, espérame daquí á que te de á beyer (2) lo que yo traigo.

La hora mandó á sus sirbientes que lo sacasen delante della y que je lo diesen entre las manos. Y quando lo bido Almayesa, hubo muy grande plazer con ello. Y dixo: Ye, mi amado Almicded, bámoños á la morada de mi padre para que bea aquesta ganançia y riqueza que traes.

La hora bolbióse Almicded á la jente aquella que le había dado el rey de Alcodosía para que lo aconpañasen y despidióse dellos. Fuéronse, y fuése Almicded con Almayesa á la morada de Jébir; y quando fuen en partida del camino, beos con una recua de camellos y un catibo que llos guiaba y un caballero que los siguía. Y quiso Almicded demostrar su barraganía delante de Almayesa, y díxole: Ye Almayesa ¿quiés que te benga con aquella ganançia? Díxole ella: Que sí.

Pues la hora fuése Almicded al catibo y díxole: Déxame los camellos y bete salbo con tu presona sola. Díxole el catibo: Señor ¿y qué es el pecado que tengo fecho contra tí? Demándalo ad aquel caballero que biene de çaga de mí, y si lo binçirás sean llos camellos y lo que ba sobre ellos y quien los guía, todo para tí. Díxole: Verdad dizes.

Y la hora fuése Almicded al caballero y díxole: Ye caballero, déxame llos camellos. Y no le respondió cosa ninguna. Y era el caballero Alí Ibno Abi Tálib (que Alá esté satisfecho de él) y tornó Almicded segunda begada y díxole: Ye caballero, déxame llos camellos y bete con tu presona salbo y con tu alrroh. (3) Dí-

(1) Paz.
(2) Ver.
(3) الروح = alma.

xole Alí (que Alá esté satisfecho de él): Ye, mançebo, tórnate á tu madre que te acabe de criar que, por Alá, que si no te dexas de tu demanda que yo abebraré la tierra con tu sangre y fartaré las abes con tus carnes.

La hora arremetió Almicded contra Alí y Alí contra Almicded y corrieron entrellos largos y muchos, daquí á que ya le pareció á Alí que duraba mucho. La hora, firió ad Almicded una ferida con el blano [1] de su espada que sintió della Almicded muy gran dolor, y bolbió las cuestas fuyendo, no pudiendo conportar la fortaleza y barraganía de Alí Ibno Abi Talib (que Alá esté satisfecho de él) daquí á que llegó ad Almayesa. Y dixo ella: Vençido eres, ye Almicded. Dixo Almicded: Sábete, ye Almayesa, que aquella dolor en mi coraçón es como brasas de fuego, que ya me ha benido con él lo que no cuidaba. Yo creo que en los jalecados [2] todos no hay otro tal como éste; y mi presona, ye Almayesa, tiene miedo de su encuentro; que aqueste es, por tu delitaje, caballero que se espanta dél la presona, aqueste es caballero que no hay en el mundo, para él, día que pueda ser bençido. Dixo ella Almayesa: Ye Almicded ¿á dó es tu barraganía y tu caballería? ¿á dó ha ido mi amor? ¿á dó son tus torneos? ye Almicded, si no me bienes con aquel caballero catibo ó con su cabeça cortada, no te allegarás á mí en jamás. Y entró en ella amor de torpeza. Y bolbió Almicded y corrió contra Alí y Alí contra él, y corrieron entrellos feridas las quales no puede ninguno semblançar. Y quando bido Alí que tanto duraba, cridó con él un crido de saña, y enturbióse Almicded y cayó de su silla en tierra esturdido. Y dixo Alí á su moço: Ensorlígalo muy bien.

Quando bido aquello Almayesa lo que se asentaba con su marido, parósele amarilla la cara; y dixo á Alí: Ye caballero onrrado, ensalçado, no te acuites que aun habrás buen ualardón ¿á dó son aquellos que yo los he despedido por razón dél? yo te ruego por tu bida y por tu gran poder que no debiedes mi rogaria; ye caballero, aquese es de mí muy cobdiçiado y mi plazer en el mundo. [3] «Y quién eres tú? Y dixo el caballero: Yo soy Alí.

»Y la hora se omillaron á él y díxoles Alí: Y yo, señora buena, »y sienpre que ternais (?) menesteenchia por mí que yo os socoreré »con mi persona.

»Y fuéronse á su ciudad y tomólos su suegro presos y aprisio»nólo mucho su persona. Y la noche primera, estando Almicded

(1) Plano.

(2) Las criaturas.

(3) Desde este punto cambia la letra y aun la redacción del manuscrito, haciéndose aquélla difícil de entender. Sin duda quedó el poema sin terminar y diole fin, un segundo morisco.

»en la prisión, rogó y dixo: Ye Alá, mi señor, si me socorese Alí »con tu liçençia. Y albriçiόle ende Alá en sueño, y bino y sacó ad »Almicded y ad Almayesa de la prisión.

»Y exmenuçaba Alí los grillos y las cadenas en sus manos que »fuían de sus manos. Y lebóselos con él á su tierra.

»Y fueron muy buenos muzlimes. Y cuando supo su hermano »de Almayesa su ida, salióse de su padre y fóse con su hermana »y fízose muzlim y bibió con ella y Almicded.»

MARIANO DE PANO.

Paralelo entre los verbos defectivos árabes y los respectivos hebreos, caldeos, siriacos y etiopes

1. Los verbos defectivos del Arabe, es decir, los de tercera radical و ó ي, son, á no dudarlo, los de teoría más complicada, siquiera no sea más que á primera vista, entre todos los allí llamados enfermos, irregulares ó imperfectos. Cabe, sin embargo, simplificarla mucho y aclararla en grande escala, con la diafana luz que arroja su comparación constante con la que impera en los verbos quiescentes ל"ה del Hebreo, en los ל"א del Caldeo y del Siriaco y en los de tercera radical ወ ó የ del Etíope.

2. Cabiendo, ante todo, que la و ó la ي de dicha tercera radical en Arabe vaya precedida de fatha, quesra ó damma, deberían allí resultar seis grupos: redúcense, sin embargo, á cuatro, confundidos, como tienen que estar, los verbos و á la que se anteponga una quesra y los ي ante la cual vaya una damma, respectivamente, con aquellos en que á la ي anteceda una quesra y con los que tengan una و á la que se anteponga una damma, por causa de la forzosa conversión, ora de la و en ي, ora de la ي en و. Cuatro grupos, pues, hay que establecer en los verbos del Arabe, á saber: I° de tercera radical و, precedida de fatha; II° de 3ª radical ي tras de fatha; III° de tercera radical و — ي á la que antecede quesra, y IV° de tercera radical و, ante la cual haya damma ó de tercera ي tras de damma. Esta clasificación, sin embargo, es aplicable tan sólo á la forma Iª en su voz activa, pues en las formas todas derivadas, en ambas voces, y en la pasiva de la Iª síguense las huellas del grupo ي precedida de fatha en punto á las formas derivadas, en la voz activa, y las del grupo ي tras de quesra en todas las pasivas, ora de la forma Iª, ora de las derivadas, ex-

cepto en los futuros activos de las formas Vª y VIª, que se atemperan á la ley de los و ó ي precedida de quesra. Resulta, pues, demostrado que la referida clasificación no puede hacer referencia más que á la activa de la forma Iª.

3. Veamos ya ahora, con la posible concisión y claridad, la teoría de la voz activa de la forma Iª en cada uno de los cuatro grupos, en paralelo constante entre el Arabe, el Hebreo, el Caldeo, el Siriaco y el Etíope. Comenzando, como es natural, por el grupo Iº, es decir, por los verbos de tercera radical و precedida de damma, tomaremos por ejemplo غَزَا = غَزَوَ, salir de expedición bélica. — Pretérito. — Pers. él : convierte en ا de prolongación su tercera radical و, bajo la acción de la fatha anterior y queda غَزَا. Lo mismo sucede en Hebreo, donde la primitiva radical, ו ó י, se transforma en ה, equivalente siempre al א en Caldeo y en Siriaco y al ا en Arabe, y dice שָׁלָה, él estuvo tranquilo = שְׁלוֹ, גְּלָא y ܓܠܐ ; en cambio, en Etíope se conserva, en tal caso, la primitiva radical, y dice : ተለቀ. — Pers. ella : piérdese la tercera radical, sin saberse por qué, diciendo : غَزَتْ. En Hebreo, aunque de ordinario no se pierde allí la tercera radical, sino que se convierte en ת, diciendo, en גָּלְתָה, גָּלָה, en cambio, ante las afijas ocurre lo que en Arabe, diciendo גָּלַתְנִי, ella me descubrió ; en Caldeo y en Siriaco sucede otro tanto que en Arabe, diciendo גְּלַת, ܓܠܬ, y en Etíope no desaparece tampoco la tercera radical y dice ተለወተ. — En las personas tú masculino, tú femenino, yo, ellas, vosotros, vosotras y nosotros, es decir, ante toda aformativa consonante, queda la forma como perfecta, tolerándose, por consiguiente, en Arabe el semi-diptongo وْ : dice, pues : غَزَوْتَ غَزَوْتِ غَزَوْتُ - غَزَوْنَ · غَزَوْتُمْ = غَزَوْتُنَّ = غَزَوْنَا : lo mismo sucede en la segunda persona del dual غَزَوْتُمَا. — En Hebreo no es la forma ordinaria de la conjugación de los verbos ל״ה, lo mismo que en Caldeo y en Siriaco, la que puede compararse en estas personas con el verbo غَزَا y sus similares, sino con otro grupo, que es el tercero, como veremos; hay, sin embargo, el verbo שָׁלָה, estar tranquilo, que se le asemeja bastante, diciendo : שָׁלָה שָׁלְוָה = שָׁלִיתָ = שָׁלַוְתְּ = שָׁלַוְתִּי = (שָׁלְתָ) = שָׁלוּ = שָׁלַוְנוּ = שְׁלַוְתֶּן = שְׁלַוְתֶּם. — En Etíope hay completa consonancia con este grupo del Arabe, diciendo : ተለቀከ = ተለቀኪ = ተለቀኩ = ተለቀክሙ = ተለቀክን = ተለቀነ. — En Caldeo y en Siriaco puede y debe hacerse el paralelo con el grupo IIº arábigo, es decir, con el verbo رَمَى, en punto á esas personas en que

hay aformativa consonante, como se comprobará, cuando llegue la ocasión. — Pers. ellos dos y ellas dos: en la I^a^, es decir, en ellos dos, resulta la forma perfecta, diciendo غَزَوَا: en la II^a^, es decir, en ellas dos, desaparece la letra و de la III^a^ radical, sin razón manifiesta, y dice: غَزَتَا: es de advertir que en ambas personas debe prescindirse del paralelo con las otras lenguas semíticas en que nos ocupamos, por carecer sus verbos del número dual. Persona ellos plural: allí la tercera radical و, puntuada con damma, precedida, como va, de fatha, se pierde, juntamente con su vocal propia, y la و servil, es decir, la de la aformativa, recibe un socún, por caber el semi-diptongo وْ, y dice غَزَوْا. En Hebreo, Caldeo y Siriaco se sigue la ley del grupo II° arábigo بَنَى en esa misma persona, perdiéndose la III^a^ radical ante la aformativa y dice: גָּלוּ = גְּלוֹ = ܓܠܘ. En Etíope se forma como el verbo غَزَا y dice ተለዉ.

4. Futuro de indicativo del grupo I° arábigo: Personas él, ella, tú masculino, yo y nosotros: allí la و, III^a^ radical, puntuada con damma y precedida de otra damma, pierde su vocal, quedando como de prolongación, y dice: أَغْزُو = تَغْزُو = يَغْزُو — نَغْزُو. — En estas personas, en cierto modo, no cabe la comparación con el Hebreo, Caldeo y Siriaco, fuera de que allí también la III^a^ radical queda quiescente en vocal análoga, á saber: en segól en Hebreo (יִגְלֶה), en tseré en Caldeo (יִגְלֵא) y lo mismo en Siriaco (ܢܓܠܐ) y en Etíope se pierde la III^a^ radical ወ, diciendo ይተሉ. — En rigor, en Hebreo, Caldeo y Siriaco, en esas personas se sigue la ley del futuro del grupo II° يَبْنِي. Persona tú femenino, ellos y vosotros: piérdese allí la و, III^a^ radical, juntamente con la damma de la II^a^ y ésta toma la vocal que dicha radical III^a^ llevaba, por no estar puntuada con fatha la II^a^ y dice: تَغْزِينَ — يَغْزُونَ — تَغْزُونَ. — En Hebreo, Caldeo y Siriaco se sigue la norma del grupo II° arábigo (تَبْنِينَ = يَبْنُونَ — تَبْنُونَ). — En Etíope se conserva la III^a^ radical ወ, diciendo: ትተለዊ = ይተለዉ = ትተለዉ. Personas ellas y vosotras: desaparece el socún de la III^a^ radical, و, en ambas, quedando ésta como de prolongación y dice lo mismo que en las personas ellos y vosotros: يَغْزُونَ — تَغْزُونَ. — En Hebreo, Caldeo y Siriaco se sigue la norma del grupo II° arábigo (يَبْنِينَ = تَبْنِينَ). En Etíope resulta la forma perfecta, diciendo: ይተለዋ = ትተለዋ. El dual aparece como perfecto y dice: يَغْزُوَانِ = تَغْزُوَانِ — تَغْزُوَانِ.

5. Futuro de subjuntivo : Personas él, ella, tú masculino, yo y nosotros : resultan como de verbo perfecto, diciendo : يَغْزُوَ = تَغْزُوَ = تَغْزُوَ = أَغْزُوَ = نَغْزُوَ. - Personas tú femenino, ellos y vosotros : tienen la misma imperfección que en el futuro de indicativo, y dicen : تَغْزِي = يَغْزُوا = تَغْزُوا. - Personas ellas y vosotras : son iguales á las respectivas del futuro de indicativo y dicen : يَغْزُونَ = تَغْزُونَ. - Dual : es perfecto y dice : يَغْزُوَا = تَغْزُوَا = تَغْزُوَا. — Futuro condicional : Personas él, ella, tú masculino, yo y nosotros : piérdese en todas ellas la و, tercera radical, y dice : يَغْزُ = تَغْزُ = تَغْزُ = أَغْزُ = نَغْزُ. Personas tú femenino, ellos y vosotros : تَغْزِي = يَغْزُوا = تَغْزُوا. - Dual, como perfecto : dice, pues : يَغْزُوَا = تَغْزُوَا = تَغْزُوَا. Personas ellas y vosotras : lo mismo que en el futuro de indicativo y en el de subjuntivo, y dicen : يَغْزُونَ = تَغْزُونَ. Futuro enérgico pesado, dice : يَغْزُوَنَّ = تَغْزُوَنَّ = تَغْزُوَانِّ = تَغْزُوَانِّ يَغْزُوَانِّ = أَغْزُوَنَّ = تَغْزِنَّ = تَغْزُوَنَّ = تَغْزُوَنَّ = نَغْزُوَنَّ = تَغْزُونَانِّ = تَغْزِنَّ = يَغْزُونَانِّ = يَغْزُنَّ = تَغْزُنَّ. Futuro enérgico ligero : dice يَغْزُنْ = أَغْزُوَنْ = نَغْزُنْ = تَغْزُوَنْ = تَغْزُوَنْ = تَغْزِنْ = يَغْزُوَنْ = تَغْزُنْ = نَغْزُوَنْ.

6. Imperativo de la 1ª forma en el grupo 1º de los defectivos árabes : Persona tú masculino : pierde la IIIª radical و, por haber de llevar socún y dice : أُغْزُ. - En Hebreo se sigue la ley del futuro, aunque dejando el ה de la IIIª radical quiescente en tseré y dice : גְּלֵה. En Caldeo y en Siriaco transfórmase el א — ا de la IIIª radical en י — ܝ, y dice, dejando dicha radical quiescente en jirec : גְּלִי = ܓܠܝ. En Etíope se sigue la ley de su futuro de indicativo y dice : ተለ. Personas tú femenino, vosotros y vosotras : siguen la ley de las respectivas personas del futuro : dice, pues : أُغْزِي أُغْزُوا — أُغْزُونَ. En Hebreo, Caldeo, Siriaco y Etíope se sigue en esas personas, como también en tú masculino, la norma del futuro condicional en las respectivas personas. ܓܠܝ = ܓܠܝܢ = ܓܠܘ ܓܠܝ. גְּלֶאן = גְּלוֹ = גְּלָא, ó sea la del grupo IIº arábigo أَتِ — أَتِي — أَتُوا — أَتِينَ. Imperativo enérgico pesado: dice : أُغْزُوَنَّ — أُغْزِنَّ — أُغْزُنَّ — أُغْزُوَانِّ — أُغْزُونَانِّ. — Imperativo enérgico ligero : أُغْزُنْ — أُغْزِنْ — أُغْزُوَنْ.

7. Voz activa de la forma Iª en el grupo IIº de los verbos defectivos árabes, es decir : en verbos de IIIª radical ى, precedida de fatha, v. g. بَنَى (بَنَىٰ), edificar. — Pretérito : Persona él : queda la IIIª radical ى, como de prolongación, perdiendo su socún, y dice : بَنَى. En Hebreo aparece transformada en ה su primitiva radical IIIª י y dice בָּנָה, y en Caldeo y en Siriaco en א — ܐ, diciendo בְּנָא — ܒܢܐ. — En Etíope subsiste esa IIIª radical y dice ሐነየ. Persona ella : sigue una ley parecida á la del grupo Iº, perdiendo su IIIª radical, y dice بَنَتْ. — En Hebreo conviértese su IIIª radical ה de la persona él en ת ante otro ת servil y dice : בָּנְתָה y aun בָּנַת, como en Arabe, ante las afijas. — En Caldeo, Siriaco y Etíope piérdese tambien la IIIª radical y dice : בְּנַת — ܒܢܬ = ሐነየት. — Personas tú masculino, tú femenino, yo, ellas, vosotros, vosotras y nosotros : aparece allí la forma perfecta, como en el grupo Iº (غزا) con la ى socunada tras de fatha, por caber el semi-diptongo ىْ, y dice : بَنَيْتَ — بَنَيْتِ — بَنَيْتُ = بَنَيْنَ — بَنَيْتُمْ — بَنَيْتُنَّ — بَنَيْنَا. — En Hebreo, Caldeo, Siriaco y Etíope hay que advertir : 1º que el verbo hebreo sigue la ley del grupo IIIº árabe (رَضِيَ — رَضِيتُ, etc.) y dice בָּנִיתָ = בָּנִית = בָּנִיתִי = בָּנִינוּ = בְּנִיתֶם = בְּנִיתֶן; 2º que el Caldeo, Siriaco y Etíope siguen la ley misma del Arabe, diciendo בְּנַיְתָ ó בְּנֵית = בְּנַיְת ó בְּנֵית = בְּנֵיתִי ó בְּנֵית = בְּנַיְנָא = בְּנֵיתוּן — בְּנֵיתֵין = ܒܢܝܬ — ܒܢܝܬܝ — ܒܢܝܬ — ellas ܒܢܝ̈. — Vosotros ܒܢܝܬܘܢ — vosotras ܒܢܝܬܝܢ — ܒܢܝܢ = ሐነይከ = ሐነይኪ = ሐነይኩ = ሐነይክሙ = ሐነይክን = ሐነይነ. — Personas ellos : desaparece la IIIª radical ى con su vocal fatha y la servil aformativa وا se presenta con socún, conservando la IIª radical su fatha, por caber el semi-diptongo وْ y dice : بَنَوْا. En Hebreo se pierde la IIIª radical y dice בָּנוּ. En Caldeo tambien sucede lo mismo y la aformativa ו toma jolem para su quiescencia y dice בְּנוֹ. En Siriaco dice ܒܢܘ (como en Hebreo y en Etíope dice ሐነዩ. — Dual : Persona ellos dos : es perfecta y dice بَنَيَا. — Ellas dos dice, al modo mismo del grupo Iº, perdiendo la IIIª radical, بَنَتَا, y vosotros dos y vosotras dos, como perfecto, dice بَنَيْتُمَا.

8. Futuro de indicativo activo en la forma Iª del grupo IIº :

Personas él, ella, tú masculino, yo y nosotros : queda la IIIª radical como de prolongación, perdiendo la vocal damma, como en el grupo Iº respectivamente acontece con su IIIª radical و : dice, pues : يَبْنِي -- تَبْنِي = تَبْنِي = أَبْنِي -- نَبْنِي. -- En Hebreo aparece la IIIª radical י, convertida siempre en ה quiescente en segól, cuando no hay aformativa, así como se conserva dicha radical primitiva י, quiescente en segól ante aformativa consonante en kal y en todas las formas derivadas y se pierde ante aformativa vocal, siguiendo en cierto modo la norma del grupo IIº árabe : dice, pues : יִבְנֶה = תִּבְנֶה = תִּבְנֶה -- תִּבְנִי = אֶבְנֶה -- יִבְנוּ -- תִּבְנֶינָה תִּבְנוּ -- תִּבְנֶינָה נִבְנֶה. -- Hay algun verbo en Hebreo que se atempera en un todo á ley del grupo IIº árabe, como acontece con זָנָה, hacer vida licenciosa, que dice יִזְנִי = תִּזְנִי -- תִּזְנִי -- אֶזְנִי = נִזְנִי. -- En Caldeo queda la IIIª radical א quiescente en tseré en esas personas que carecen de aformativa, diciendo יִגְלֵא = תִּגְלֵא = אֶגְלֵא -- נִגְלֵא. -- Lo mismo pasa en Siriaco, diciendo ܢܶܓܠܶܐ -- ܬܶܓܠܶܐ = ܬܶܓܠܶܐ = ܐܶܓܠܶܐ = ܢܶܓܠܶܐ. -- En Etíope resulta perfecto, diciendo : የዐብይ, etc. -- Personas tú femenino, ellos y vosotros en árabe : desaparece la IIIª radical con su vocal, la cual pasa á la IIª : dice, pues : تَبْنِينَ (por تَبْنِيِينَ = يَبْنُونَ -- تَبْنُونَ. En Hebreo, Caldeo y Siriaco desaparece la IIIª radical ante la aformativa consonante, y dice : תִּבְנִי = יִבְנוּ = תִּבְנוּ -- תִּגְלִין -- יִגְלוֹן -- תִּגְלוֹן -- ܬܶܓܠܶܝܢ -- ܢܶܓܠܘܢ -- ܬܶܓܠܘܢ -- ተዐብዩ -- የዐብዩ -- ተዐብዩ. -- Personas ellas y vosotras : piérdese en ambas el socún de la IIIª radical, quedando ésta, ó sea el ي, como de prolongación, diciendo يَبْنِينَ = تَبْنِينَ. -- En Hebreo, como ya hemos visto, dicen ambas = תִּבְנֶינָה : en Caldeo y en Siriaco reaparece la IIIª radical yod, diciendo יִבְנְיָן, ellas, y תִּבְנְיָן, vosotras. -- ܢܶܓܠܝܳܢ, ellas -- ܬܶܓܠܝܳܢ. -- En Etíope dice የዐብያ -- ተዐብያ. Dual : resulta perfecto y dice : يَبْنِيَانِ -- تَبْنِيَانِ. Futuro de subjuntivo : Personas él, ella, tú masculino, yo y nosotros : resultan perfectas y dicen : يَبْنِيَ -- تَبْنِيَ -- تَبْنِيَ -- أَبْنِيَ -- نَبْنِيَ. Personas tú femenino, ellos y vosotros : respectivamente como el futuro de indicativo, per-

diendo la sílaba final de la aformativa, y dicen : نَبْنِي — يَبْنُوا — تَبْنُوا. — Personas ellas y vosotras : lo mismo que en el futuro de indicativo, dicen : يَبْنِينَ — تَبْنِينَ. — Dual : lo mismo respectivamente que en dicho futuro de indicativo, con la pérdida de la sílaba final de la aformativa, diciendo : يَبْنِيَا — تَبْنِيَا — تَبْنِيَا.
Futuro condicional : Personas él, ella, tú masculino, yo y nosotros : piérdese en todas ellas la III^a radical ي, que debiera llevar socún, diciendo : يَبْنِ — تَبْنِ — أَبْنِ — نَبْنِ. — Personas tú femenino, ellos y vosotros : lo mismo que el futuro de subjuntivo, diciendo : تَبْنِي — يَبْنُوا — تَبْنُوا. Personas ellas y vosotras : como en el futuro de indicativo : يَبْنِينَ — تَبْنِينَ.
Futuro enérgico pesado : dice : يَبْنِيَنَّ — تَبْنِيَنَّ — تَبْنِيَنَّ — تَبْنِنَّ — يَبْنُنَّ — تَبْنُنَّ — يَبْنِيْنَانِّ — تَبْنِيْنَانِّ — يَبْنِيَانِّ — تَبْنِيَانِّ — تَبْنِيَانِّ — أَبْنِيَنَّ — نَبْنِيَنَّ. — Futuro enérgico ligero : يَبْنِيَنْ — تَبْنِيَنْ — تَبْنِنْ — يَبْنُنْ — تَبْنُنْ — أَبْنِيَنْ — نَبْنِيَنْ.

9. Imperativo de la forma I^a : Persona tú masculino : pierden la III^a radical ي, que había de estar socunada, y dice : اِبْنِ. En Hebreo queda quiescente el ה de la III^a radical en tseré, y dice בְּנֵה — en Caldeo בְּנִי — en Siriaco ܒܢܝ — en Etíope በነየ. — Personas tú femenino : vosotros y vosotras : respectivamente como en el futuro : اِبْنِي — اِبْنُوا — اِبْنِينَ. En Hebreo dice : בְּנִי = בְּנוּ = בְּנֶינָה. — En Caldeo : בְּנִי = בְּנוֹ = בְּנַאָה ó בְּנַאן. En Siriaco : ܒܢܝ — ܒܢܘ — ܒܢܝܢ — ܒܢܝܝܢ. — En Etíope : በነዩ — በነያ = በነየ. — Imperativo enérgico pesado : dice : اِبْنِيَنَّ — اِبْنِنَّ — اِبْنُنَّ — اِبْنِيَانِّ — اِبْنِيْنَانِّ. Imperativo enérgico ligero : dice : اِبْنِيَنْ — اِبْنِنْ — اِبْنُنْ.

10. Voz activa de la forma I^a de los verbos defectivos árabes del grupo III^a, es decir, los de III^a radical ي ó و, precedida de quesra, v. g. رَضِيَ, acoger benignamente, mirar con buenos ojos á alguien (por رَضِوَ) y شَهِيَ, desear : قَوِيَ, ser robusto. Pretérito : Persona él : transformándose la III^a radical و tras de quesra en ي, ó conservándose la radical III^a ي, si así fuese, dice :

رَضِيَ (por رَضِوَ) ó حَوِيَ. En Hebreo aparece siempre en esa persona el ה como tercera radical y en א terminan siempre los respectivos verbos en ese mismo caso en Caldeo y Siriaco, así como en Etíope aparece la የ de la IIIª radical: dicen, pues: בָּנָה (por בָּנַו), גְּלָא, ܓܠܳܐ, ርእየ. Persona ella: conjúgase como perfecta en este grupo y dice: رَضِيَتْ — حَوِيَتْ.— En Hebreo se convierte la ה de la IIIª radical en ת, ante otro ה, la ה servil, y dice בָּנְתָה, y ante las afijas בָּנַת = בָּנַתְנִי: en Caldeo גְּלַת, en Siriaco ܓܠܳܬ y en Etíope ርእየት. — Personas tú masculino, tú femenino, yo, ellas, vosotros, vosotras y nosotras: queda la IIIª radical ي, como de prolongación, perdiendo su socún constantemente y dicen: رَضِيتَ = رَضِيتِ = رَضِيتُ = رَضِينَ = رَضِيتُمْ = رَضِيتُنَّ = رَضِينَا.— En Hebreo se sigue ese mismo procedimiento en todos los verbos ל״ה, reapareciendo la IIIª radical י y quedando quiescente en jirek, y dice: בָּנִיתָ = בָּנִית = בָּנִיתִי = בְּנִיתֶם = בְּנִיתֶן = בָּנִינוּ.— En Caldeo ya se ha dicho que es: גְּלִיתָ — ó גְּלֵיתָ = גְּלִית (ó גְּלֵית) = גְּלִיתִי (ó גְּלֵית) = גְּלָאָה ellas = גְּלִיתוּן = גְּלִיתֵן = גְּלֵינָא. — En Caldeo dice: ܓܠܰܝܬ ܓܠܰܝܬܝ ܓܠܺܝܬ = ܓܠܰܝ = ܓܠܰܝܬܽܘܢ = ܓܠܰܝܬܶܝܢ ܓܠܰܝܢ. — En Etíope se conjugan esas personas como perfectas y dicen: ርእይከ = ርእይኪ = ርእይኩ = ርእያ = ርእይክሙ = ርእይክን = ርኢነ. — Persona ellos en Arabe: piérdese la IIIª radical ي con la vocal anterior quesra, poniéndose la aformativa وا tras de la IIª radical puntuada con la damma de dicha IIIª y dice رَضُوا.— En Hebreo acontece otro tanto, perdiéndose tambien la IIIª radical y dice siempre בָּנוּ. En Caldeo pasa lo mismo y dice גְּלוֹ, y en Siriaco ܓܠܰܘ y en Etíope es perfecto y dice: ርእዩ. Dual: ellos dos y ellas dos: es perfecto y dice: رَضِيَا — رَضِيَتَا. Vosotros dos y vosotras dos: sigue la ley de las aformativas consonantes, es decir, la de las personas tú masculino, tú femenino, yo, ellas, vosotros y vosotras, resultando: رَضِيتُمَا.

11. Futuro de indicativo activo de la forma Iª en el grupo IIIª: Personas él, ella, tú masculino, yo y nosotros: piérdese la vocal damma de la IIIª radical, quedando esta como de prolongación, por haber fatha en la radical IIª y dice: يَرْضَى = تَرْضَى = تَرْضَى = أَرْضَى = نَرْضَى

= نَرْضَى. — En Hebreo sigue el futuro, como ya se ha dicho, las huellas del de el grupo II° árabe y dice en כָּלָה, acabar, יִכְלֶה = תִּכְלֶה = תִּכְלֶה = אֶכְלֶה = נִכְלֶה. — En Caldeo de modo análogo, dice: יִגְלֵא = תִּגְלֵא = תִּגְלֵא = אֶגְלֵא = נִגְלֵא. — En Siriaco lo mismo, dice: ܢܓܠܐ = ܬܓܠܐ = ܬܓܠܐ = ܐܓܠܐ = ܢܓܠܐ. En Etíope, dice: የርአየ = ተርአየ = ተርአየ = አርአየ = ነርአየ. — Personas tú femenino, ellos y vosotros: piérdese en todas ellas la IIIª radical ى juntamente con su vocal, y recibiendo socún la servil de la aformativa, fórmase un semi-diptongo يْ ó وْ, segun sea tú femenino, ó ellos y vosotros: dice, pues: تَرْضَيْنَ (por تَرْضَيِينَ) — يَرْضَوْنَ (por يَرْضَيُونَ) — تَرْضَوْنَ (por تَرْضَيُونَ). — En Hebreo dice, siguiendo la referida norma: תִּכְלִי = יִכְלוּ = תִּכְלוּ.

En Caldeo dice: תִּגְלִין = יִגְלוּן = תִּגְלוּן. — En Siriaco: ܬܓܠܝܢ = ܢܓܠܘܢ = ܬܓܠܘܢ. — En Etíope: ተርአዪ = የርአዩ = ተርአዩ. — Personas ellas y vosotras: cabiendo el diptongo ó semi-diptongo يْ, resulta la forma perfecta, y dicen: يَرْضَيْنَ — تَرْضَيْنَ. — En Hebreo dicen: תִּכְלֶינָה = תִּכְלֶינָה. — En Caldeo: יִגְלְיָן = תִּגְלְיָן. — En Siriaco: ܢܓܠܝܢ = ܬܓܠܝܢ. — En Etíope: የርአያ = ተርአያ. — Dual: resulta perfecto y dice: يَرْضَيَانِ — تَرْضَيَانِ — تَرْضَيَانِ. — Futuro de subjuntivo: Personas él, ella, tú masculino, yo y nosotros: piérdese la vocal fatha de la IIIª radical y queda igual al futuro de indicativo, diciendo: يَرْضَى (por يَرْضَيَ — تَرْضَى — تَرْضَى — أَرْضَى — نَرْضَى. — Personas tú femenino, ellos y vosotros: resultan las mismas que en el indicativo, aunque perdiendo la sílaba final نَ de la aformativa, y dicen: تَرْضَيْ — يَرْضَوْا — تَرْضَوْا. Personas ellas y vosotras: son iguales á las del indicativo y dicen: يَرْضَيْنَ — تَرْضَيْنَ. — Dual: es igual al del indicativo, aunque perdiendo la sílaba final نِ de la aformativa, y dice: يَرْضَيَا — تَرْضَيَا — تَرْضَيَا. — Futuro condicional: Personas él, ella, tú masculino, yo y nosotros: piérdese la IIIª radical ى, que había de estar socunada, y dice: يَرْضَ — تَرْضَ — تَرْضَ — أَرْضَ — نَرْضَ. — Tú femenino, ellos y vosotros: lo mismo que en el futuro de subjuntivo, dice: تَرْضَيْ — يَرْضَوْا — تَرْضَوْا.

Ellas y vosotras : iguales á las de los futuros de indicativo y subjuntivo, dicen : تَرْضَيْنَ = يَرْضَيْنَ. Dual : es lo mismo que el del futuro de subjuntivo y dice : تَرْضَيَا = تَرْضَيَا = يَرْضَيَا. — Futuro enérgico pesado : dice يَرْضَيَنَّ = تَرْضَيَنَّ = تَرْضَيِنَّ = أَرْضَيَنَّ = نَرْضَيَنَّ = يَرْضَيَانِّ = تَرْضَيَانِّ = تَرْضَيَانِّ = يَرْضَوُنَّ = يَرْضَيْنَانِّ = تَرْضَوُنَّ = تَرْضَيْنَانِّ = نَرْضَيَنَّ. Futuro enérgico ligero : يَرْضَيَنْ = تَرْضَيَنْ = تَرْضَيِنْ = أَرْضَيَنْ = نَرْضَيَنْ = يَرْضَوُنْ = تَرْضَوُنْ.

12. Imperativo de la forma 1ª en el grupo IIIº de los verbos defectivos árabes : Persona tú masculino : lo mismo que en el futuro condicional sin aformativa, piérdese la IIIª radical ى juntamente con su socún, y dice : اِرْضَ. — En Hebreo dice : כַּלֵּה, en Caldeo גְּלִי, en Siriaco ܓܠܝ, en Etíope ርኢ. Personas tú femenino, vosotros y vosotras : lo mismo que en el futuro condicional, dice : اِرْضَيْ = اِرْضَوْا = اِرْضَيْنَ. — En Hebreo dice : כַּלִּי = כַּלּוּ = כַּלֶּינָה. En Caldeo גְּלַאי = גְּלוֹ = גְּלַאנָא ó גְּלַאן. En Siriaco ܓܠܝ = ܓܠܘ = ܓܠܝܢ. — En Etíope : ርኢዪ = ርኢዩ = ርኢያ. — Imperativo enérgico pesado : اِرْضَيَنَّ = اِرْضَيِنَّ = اِرْضَيَانِّ = اِرْضَوُنَّ = اِرْضَيْنَانِّ. — Imperativo enérgico ligero : اِرْضَيَنْ = اِرْضَيِنْ = اِرْضَوُنْ.

13. Voz activa de la forma 1ª de los verbos defectivos árabes en su grupo IVº, es decir, los que tienen por IIIª radical un و precedido de damma ó un ى antecedido tambien de damma, v. g. سَرُوَ. Pretérito : Persona él : queda invariable, diciendo سَرُوَ. — En Hebreo hay algun verbo, como עָנָה (estar afligido, ser humilde), que equivale á עָנַו y así se conjuga en todo el pretérito de kal diciendo : עָנָה · עָנְוָה · עָנְוַת · עָנַוְתָּ · עָנַוְתְּ · עָנַוְתִּי · עָנְוּ por עָנוּ · עֲנִיתֶם · עֲנִיתֶן · עָנִינוּ · שָׁבָה, hacer cautivos, no es de esos. En Caldeo dice מְטָה, tocar : en Siriaco ܡܛܐ, y en Etíope ተለወ. — Persona ella : resulta perfecta y dice : سَرُوَتْ. — En Hebreo, en עָנָה (ser humilde), עָנְיָה y en כָּלָה, כָּלְתָה. — En Caldeo dice גְּלָת, en Siriaco ܓܠܬ, en Etíope ተለወ. Tambien en

Hebreo ante las afijas dice, en שָׁבָה, שָׁבָה. Personas tú masculino, tú femenino, yo, ellas, vosotros, vosotras y nosotros: en todas ellas se pierde el socún de la IIIª radical وْ, quedando ésta como de prolongación y dice: سَرُوتَ — سَرُوتِ — سَرُوتُ — سَرُونَ — سَرُوتُمْ — سَرُوتُنَّ — سَرُونَا. En Hebreo, en עָנָה (עָנָה), dice עָנִיתָ = עָנִית = עָנִיתִי = עֲנִיתֶם = עֲנִיתֶן = עָנִינוּ. En Siriaco ya hemos visto anteriormente cómo se conjuga en ܓܠܐ, y en Caldeo en גְּלָא, y en Etíope en ተለወ. Persona ellos: piérdese la IIIª radical, juntamente con su damma, formando sílaba la radical IIª con su respectivo damma, tras del cual viene la aformativa وا, y dice: سَرُوا. En Hebreo dice עָנוּ — עָנוּ y en כָּלָה, כָּלוּ: en Caldeo, Siriaco y Etíope ya hemos visto como se conjugan גְּלָא — ܓܠܐ — ተለወ, diciendo ܓܠܘ en Siriaco, גְּלוֹ en Caldeo y ተለዉ en Etíope, así como la persona ellas en Siriaco es ܓܠܝ, en Caldeo גְּלָאָה y en Etíope ተለዋ.

14. Futuro de indicativo activo de la forma Iª en el grupo IVº de los verbos defectivos: Personas él, ella, tú masculino, yo y nosotros: lo mismo que en el grupo Iº (غَزَا), es decir, se piérdese la damma de la radical IIIª وُ, quedando de prolongación, y dice: يَسْرُو — تَسْرُو — تَسْرُو — أَسْرُو — نَسْرُو. En Hebreo, siguiendo la ley del grupo IIº (رَمَى), dice יִשְׁבֶּה = תִּשְׁבֶּה = תִּשְׁבֶּה = אֶשְׁבֶּה = נִשְׁבֶּה. — En Caldeo dice: יִגְלֵא = תִּגְלֵא = תִּגְלֵא = אֶגְלֵא = נִגְלֵא. — Siriaco dice: ܢܓܠܐ = ܬܓܠܐ = ܬܓܠܐ = ܐܓܠܐ = ܢܓܠܐ. — En Etíope dice: ይተለወ = ትተለወ = ትተለወ = እተለወ = ንተለወ. — Personas tú femenino, ellos y vosotros: piérdese la IIIª radical وُ, juntamente con la vocal damma de la radical IIª y ésta toma por vocal la de la IIIª y dicen: تَسْرِينَ (por تَسْرُوِينَ) — يَسْرُونَ (por يَسْرُوُونَ) — تَسْرُونَ (por تَسْرُوُونَ). En Hebreo dice: תִּשְׁבִּי = יִשְׁבּוּ = תִּשְׁבּוּ. En Caldeo: תִּגְלַן = יִגְלוֹן = תִּגְלוֹן. En Siriaco: ܬܓܠܝܢ = ܢܓܠܘܢ = ܬܓܠܘܢ. — En Etíope: ትተለዊ = ይተለዉ = ትተለዉ. Personas ellas y vosotras: piérdese el socún de la IIIª radical وْ, quedando esta como de prolongación: dice, pues: يَسْرُونَ — تَسْرُونَ. — En Hebreo

dice : תִּשְׁבֶּינָה = תְּשַׁבֶּינָה. — En Caldeo : יִגְלְיָן = תִּגְלְיָן. En Siriaco : ܢܶܫܒ̈ܝܳܢ = ܬܶܫܒ̈ܝܳܢ = ܢܶܫܒ̈ܝܳܢ. — En Etíope : የተለዋ = ተተለዋ. — Dual : lo mismo que en el futuro de subjuntivo, dice : يَسْرُوَا = تَسْرُوَا = تَسْرُوَا. — Futuro enérgico pesado : dice : يَسْرُوَنَّ = تَسْرُوَنَّ = تَسْرُوِنَّ = أَسْرُوَنَّ = تَسْرُوَانِّ = يَسْرُوَانِّ = تَسْرُوَانِّ = نَسْرُوَنَّ = تَسْرُونَّ = تَسْرُوِنَّ = تَسْرُوَنَّ = تَسْرُونَّ = نَسْرُونَانِّ = يَسْرُونَانِّ = يَسْرُنَّ. — Futuro enérgico ligero : يَسْرُوَنْ = تَسْرُوَنْ = تَسْرُوِنْ = أَسْرُوَنْ = تَسْرُنْ = يَسْرُنْ = تَسْرُوَنْ = تَسْرُنْ = يَسْرُنْ.

15. Imperativo : Persona tú masculino : piérdese la IIIª radical و, por haber de ir socunada, y dice : أُسْرُ (por أُسْرُوْ). — En Hebreo dice : שְׁבֵה : en Caldeo גְּלִי : en Siriaco ܫܒܝ : en Etíope ተለወ. — Personas tú femenino, vosotros y vosotras : respectivamente como en el futuro, y dice : أُسْرِي = أُسْرُوا = أُسْرُونَ. — Dual : أُسْرُوَا. — En Hebreo dice : שְׁבִי = שְׁבוּ = שְׁבֶינָה. — En Caldeo : גְּלָא = גְּלוֹ = גְּלַאנָא ó גְּלַאן. En Siriaco : ܫܒܝ = ܫܒܘ = ܫܒ̈ܝܶܝܢ. — En Etíope : ተለዊ = ተለዉ = ተለዋ. — Imperativo enérgico pesado : أُسْرُوَنَّ = أُسْرُوَانِّ = أُسْرِنَّ = أُسْرُنَّ = أُسْرُونَانِّ. — Enérgico ligero : أُسْرُوَنْ = أُسْرِنْ = أُسْرُنْ.

16. Participios de la forma Iª en la voz activa en los verbos defectivos : participio activo : en los cuatro grupos se convierte la Iª radical, و = ي, en ي, bajo la acción de la quesra anterior y desaparece en el singular masculino, nominativo, quedando la IIª radical con quesra-tanwin : así, pues, en el grupo Iº dice : غَازٍ (por غَازِيٌ = غَازِوٌ) = masculino singular, غَازِيَةٌ, etc. ; en el IIº بَانٍ (por بَانِيٌ), بَانِيَةٌ, etc.; en el IIIº رَاضٍ (por رَاضِيٌ), رَاضِيَةٌ, etc., y en el IVº سَارٍ (por سَارِيٌ = سَارِوٌ), سَارِيَةٌ, etc. Participio pasivo de la forma Iª : desaparece el و servil caracteristico que debia subseguir á la IIª radical, compensándose con un teschdid en la و de la radical IIIª en el Iº, IIIº y IVº grupo ó en el ي de la misma radical IIIª en el IIº y advirtiendo que en el IIIº reaparece la radical IIIª primitiva و, por no verse ya influida por la quesra de la IIª : así

dice : مَغْزُوٌّ (por مَغْزُووٌ); مَبْنِيٌّ (por مَبْنُويٌ); مَرْضِيٌّ (por مَرْضُويٌ); مَشْرِيٌّ (por مَشْرُويٌ). — En Hebreo, Caldeo y Siriaco no hay, en rigor, término de comparación con el árabe en este punto, siendo en Hebreo שֹׁבֶה el participio activo y שָׁבוּי el pasivo, en Caldeo בָּנֵא el activo y בְּנִיא el pasivo y en Siriaco ܒܳܢܶܐ el activo y ܒܢܶܐ el pasivo.

17. Terminado, con lo que se acaba de decir, el estudio comparativo de la forma Iª activa de los verbos defectivos árabes con los de casi todas las restantes lenguas semíticas, fácil es de observar la completa paridad que hay entre el pretérito del grupo IIIº árabe (رَضِيَ) y el de los verbos ל"ה hebreos y aun de los ל"א caldeos y los ܠܐ siriacos. También salta á la vista la igualdad que existe entre el futuro del grupo IIº árabe (بَنَى) y el de los verbos ל"ה hebreos y ל"א caldeos y ܠܐ siriacos. En efecto, رَضِيَ dice : رَضِيَ — رَضِيَتْ — رَضِيتَ — رَضِيتِ — رَضِيتُ — رَضِيَا — رَضِيَتَا — رَضِيتُمَا — رَضُوا — رَضِينَ — رَضِيتُمْ — رَضِيتُنَّ — رَضِينَا en el pretérito activo de la Iª forma, y בָּנָה en Hebreo dice : בָּנָה = (por בָּנְתָה ובָנָה) בָּנְתָה = בָּנִיתָ = בָּנִית = בָּנִיתִי = בָּנוּ = בְּנִיתֶם = בְּנִיתֶן = בָּנִינוּ, y גְּלָא en Caldeo: גְּלָא = גְּלַת = גְּלִיתָ ó גְּלִית = גְּלִית ó גְּלִיתְ = גְּלֵיתִי = גְּלוֹ גְּלָאָה = גְּלִיתוּן = גְּלֵיתָא = גְּלִיתֵן. — Del mismo modo en el futuro de بَنَى se dice : يَبْنِي — تَبْنِي — تَبْنِي — تَبْنِينَ — أَبْنِي — يَبْنِيَانِ — تَبْنِيَانِ — تَبْنِيَانِ — يَبْنُونَ — تَبْنُونَ — يَبْنِينَ — تَبْنِينَ — نَبْنِي, y en Hebreo se dice : יִבְנֶה = תִּבְנֶה = תִּבְנֶה = תִּבְנִי = אֶבְנֶה = יִבְנוּ = תִּבְנֶינָה = תִּבְנוּ = תִּבְנֶינָה = נִבְנֶה, y en Siriaco : ܢܶܒܢܶܐ = ܬܶܒܢܶܐ = ܬܶܒܢܶܐ = ܬܶܒܢܶܝܢ = ܐܶܒܢܶܐ = ܢܶܒܢܽܘܢ = ܢܶܒܢܝܳܢ = ܬܶܒܢܽܘܢ = ܬܶܒܢܝܳܢ = ܢܶܒܢܶܐ. — Otro tanto, en fin, podemos decir respecto del imperativo : así, en بَنَى, dice : اِبْنِ — اِبْنِي — اِبْنِيَا — اِبْنُوا — اِبْنِينَ; en Hebreo en בָּנָה, dice : בְּנֵה = בְּנִי = בְּנוּ = בְּנֶינָה; en Siriaco, en ܒܢܳܐ = ܒܢܺܝ = ܒܢܳܝ = ܒܢܰܘ = ܒܢܶܝܢ, y en Caldeo, en גְּלָא, dice : גְּלִי = גְּלָא = גְּלוֹ = גְּלָאנָא ó גְּלָאן.

18. Teoría de las formas todas derivadas en los verbos defectivos árabes : los cuatro grupos que en tales verbos hemos visto

en la conjugación de la forma Iª quedan reducidos á uno solo, cuando se trata de las formas derivadas en su voz activa, presentándose allí todos ellos como de IIIª radical ى del grupo IIº, es decir, como بنى, excepto en el futuro de las formas Vª y VIª, que se rige por la ley del grupo IIIº (رضى). Así, pues, la forma IIª en غزا dice : Pretérito : غزّى = غزّت = غزّيتَ = غزّيتِ = غزّيتُ = غزّيا = غزّتا = غزّيتما = غزّوا = غزّين = غزّيتم = غزّيتنّ = غزّينا. Futuro de indicativo : يغزّى = تغزّى = تغزّى = تغزّين = أغزّى = يغزّيان = تغزّيان = تغزّيان = يغزّون = تغزّون = يغزّين = تغزّين = نغزّى. Futuro de subjuntivo : يغزّى = تغزّى = تغزّى = تغزّى = أغزّى = يغزّيا = تغزّيا = تغزّيا = يغزّوا = تغزّوا = يغزّين = تغزّين = نغزّى. Futuro condicional : يغزّ = تغزّ = تغزّ = تغزّى = أغزّ = يغزّيا = تغزّيا = تغزّيا = يغزّوا = تغزّوا = يغزّين = تغزّين = نغزّ. — Futuro enérgico pesado : يغزّينّ = تغزّينّ = تغزّنّ = تغزّينّ = أغزّينّ = يغزّيانّ = تغزّيانّ = تغزّيانّ = يغزّنّ = يغزّينانّ = تغزّنّ = تغزّينانّ = نغزّينّ. Futuro enérgico ligero : يغزّينْ = تغزّينْ = تغزّينْ = تغزّنْ = أغزّينْ = يغزّنْ = تغزُنْ = نغزّينْ. — Imperativo : غزّ = غزّى = غزّيا = غزّوا = غزّين. — Imperativo enérgico pesado : غزّينّ = غزّنّ = غزّيانّ = غزّنّ = غزّينانّ. — Imperativo enérgico ligero : غزّينْ = غزّنْ = غزّنْ. — Forma IIIª : Pretérito : غازى = غازت = غازيتَ = غازيتِ = غازيتُ = غازيا = غازتا = غازيتما = غازوا = غازين = غازيتم = غازيتنّ = غازينا. — Futuro de indicativo : يغازى = تغازى = تغازى = تغازين = أغازى = يغازيان = تغازيان = تغازيان = يغازون = تغازون = يغازين = تغازين = نغازى. — Futuro de subjuntivo :

= يُغازِين = يُغازُوا = أُغازِى = تُغازِى = تُغازِى = تُغازِى = يُغازِى
نُغازِيا = نُغازِيا = يُغازِيا = نُغازِى = نُغازِين = نُغازُوا. — Futuro con-
dicional : يُغازِ = نُغازِ = نُغازِ = نُغازِى = أُغازِ = يُغازِيا = نُغازِيا =
نُغازِيا = يُغازُوا = يُغازِين = نُغازُوا = نُغازِين = نُغازِ. — Futuro enér-
gico pesado : يُغازِيَنَّ = نُغازِيَنَّ = نُغازِينَّ = نُغازِنَّ = أُغازِيَنَّ =
نُغازِنَّ = نُغازِينانِّ = نُغازُنَّ = يُغازِينانِّ = يُغازُنَّ = نُغازِيانِّ = يُغازِيانِّ.
— Futuro enérgico ligero : نُغازِيَنْ = نُغازِيَنْ = تُغازِيَنْ = نُغازِنْ =
أُغازِيَنْ = يُغازُنْ = نُغازُنْ = نُغازِيَنْ. — Imperativo : غازِ = غازِى =
غازِيا = غازُوا = غازِينَ. — Imperativo enérgico pesado : غازِيَنَّ =
غازِنَّ = غازِيانِّ = غازُنَّ = غازِينانِّ. — Imperativo enérgico ligero :
غازِيَنْ = غازِنْ = غازُنْ. — Forma IV.ª : Pretérito en بنى : أَبْنَى =
أَبْنَتْ = أَبْنَيْتَ = أَبْنَيْتِ = أَبْنَيْتُ = أَبْنَيا = أَبْنَتا = أَبْنَيْتُما = أَبْنَوْا
= أَبْنَيْنَ = أَبْنَيْتُمْ = أَبْنَيْتُنَّ = أَبْنَيْنا. — Futuro de indicativo : يُبْنِى
= نُبْنِى = نُبْنِى = تُبْنِينَ = أُبْنِى = يُبْنِيانِ = نُبْنِيانِ = تُبْنِيانِ =
يُبْنُونَ = يُبْنِينَ = نُبْنُونَ = نُبْنِينَ = نُبْنِى. — Futuro de subjuntivo :
يُبْنِىَ = نُبْنِىَ = تُبْنِى = تُبْنِىَ = أُبْنِىَ = يُبْنِيا = نُبْنِيا = تُبْنِيا = يُبْنُوا
= يُبْنِينَ = يُبْنُوا = تُبْنِينَ = نُبْنِىَ. — Futuro condicional : يُبْنِ =
نُبْنِ = نُبْنِ = تُبْنِى = أُبْنِ = يُبْنِيا = نُبْنِيا = تُبْنِيا = يُبْنُوا = يُبْنِين =
تُبْنُوا = تُبْنِين = نُبْنِ. — Futuro enérgico pesado : يُبْنِيَنَّ = تُبْنِيَنَّ =
تُبْنِيَنَّ = تُبْنِنَّ = أُبْنِيَنَّ = يُبْنِيانِّ = تُبْنِيانِّ = تُبْنِيانِّ = يُبْنُنَّ = يُبْنِينانِّ
= تُبْنُنَّ = تُبْنِينانِّ = نُبْنِيَنَّ. — Futuro enérgico ligero : يُبْنِيَنْ =
تُبْنِيَنْ = تُبْنِيَنْ = تُبْنِنْ = أُبْنِيَنْ = يُبْنُنْ = تُبْنُنْ = نُبْنِيَنْ. — Imperativo :
أَبْنِ = أَبْنِى = أَبْنِيا = أَبْنُوا = أَبْنِينَ. — Imperativo enérgico pesado :
أَبْنِيَنَّ = أَبْنِنَّ = أَبْنِيانِّ = أَبْنُنَّ = أَبْنِينانِّ. — Imperativo enérgico

2.°—Il ms. III.D.7 della Nazionale.

3.°—Il ms. 2Qq.E.92 della Comunale.

In tal modo si ha soltanto una piccolissima lacuna, prodotta dalla rottura d' un foglio, prima della sottoscrizione finale del nr. 3.° Conviene pur avvertire che parecchi fogli sono un po' guasti dalle tignuole, e che il foglio 78 del nr. 1.° è stato inserito per errore, giacchè appartiene ad altra opera giuridica.

Da una nota scritta sopra un foglietto incollato alla guardia interna del nr. 3.°, risulta che l' opera era stata sequestrata dall' autorità giudiziaria nella perquisizione fatta il 22 Luglio 1795 in casa dell' abate Giuseppe Vella, il famoso falsario del Codice diplomatico di Sicilia (1); i nr. 1.° e 3.° portano pure un ex-libris di Alfonso Airoldi, arcivescovo di Eraclea e gran mecenate degli studi arabo-siculi, ch' era stato una delle vittime dell' impostura del Vella. (2)

Il titolo si legge al principio del nr. 1.°: السفر الثانى من كتاب البيان وال[تحصيل] والشرح والتوجيه والتعليل لمحمد بن احمد بن رشد فى مسائل المستخرجة للعتبى

(1) Per la storia, quasi incredibile, delle audacissime falsificazioni del Vella si veda Jos. Hager, *Relation d' une insigne imposture littéraire découverte dans un voyage en Sicile en 1794, traduite de l' allemand*, Erlangen 1799 (l' originale tedesco, *Nachricht von einer merkwürdigen litterarischen Betrügerei* ecc., ha minor numero di particolari); Scinà, *Prospetto della storia letteraria di Sicilia nel secolo decimottavo*, Palermo 1824-27, vol. III, p. 296-388; B. Lagumina, *Il falso codice arabo-siculo della Biblioteca Nazionale di Palermo*, Palermo 1882.—La maggiore delle imposture del Vella fu pubblicata col titolo: *Codice diplomatico di Sicilia sotto il governo degli Arabi dall' anno DCCCXXVII al MLXXII, tradotto in italiano dai mss. mauro-occidentali e pubblicato per opera e studio di* Alfonso Airoldi, Palermo 1789-92, 6 voll. in-4.°

(2) Il nr. 2.° porta impresso ai f. 47 v e 67 v il bollo della Biblioteca di S. Martino, alla quale pertanto sembra fossero stati sottratti dal Vella i nr. 1.° e 3.° La Badia di S. Martino delle Scale, presso Palermo, appartenuta sino al 1866 ai monaci Benedettini Cassinesi, possedeva un certo numero di manoscritti arabi portativi da Martino La Farina, un erudito siciliano del XVII secolo, che fu anche Bibliotecario dell' Escuriale. Con quasi certezza si può affermare che i tre volumi di Ibn Rushd erano venuti dalla Spagna col La Farina.

La sottoscrizione (alla fine del nr. 3.°) dice: تمّ السفر الثاني من البيان والتحصيل والحمد لله وكان الفراغ منه يوم الجمعة لتسع ليال بقين من شهر رجب الفرد سنة ست وستين وستمائة على يدي علي بن محمد بن محمد الحضرمي نفعه الله ..... — يتلو في السفر الثالث كتاب النذور

I libri contenuti in questo II volume, ed enumerati anche sotto il titolo del nr. 1.°, sono:

كتاب الاعتكاف والصيام (nr. 1.°, fol. 2 r.)
كتاب الزكاة (nr. 1.°, fol. 18 r.)
كتاب زكاة الماشية والحبوب والفطرة (nr. 1.°, fol. 41 v.)
كتاب الصيد والذبائح (nr. 1.°, fol. 68 v.)
كتاب الضحايا (nr. 1.°, fol. 90 v.)
كتاب العقيقة [1] (nr. 1.°, fol. 107 r.)
كتاب الحج (nr. 1.°, fol. 111 v.)
كتاب الجهاد (nr. 2.°, fol. 46 r.)
كتاب التجارة الى ارض الحرب (nr. 3.°, fol. 37 v.)

Come si vede subito da questo prospetto, abbiamo nei tre codici solo una piccola parte dell' opera completa, la quale comprendeva tutti i vari فروع del diritto musulmano.

Lo scopo dell' autore è di mostrar il fondamento giuridico delle sentenze pronunziate sulle più svariate questioni legali da Mālik ibn Anas, fondatore della scuola mālikita (m. 179 eg.); sentenze raccolte per audizione (سماع plur. اسمعة) dai suoi discepoli, e riferite da Muḥammad ibn Aḥmad al-'Utbī al-Qurṭubī (m. 255 eg.), il più illustre rappresentante della scuola mālikita in Ispagna, nel suo libro المستخرجة من الاسمعة المسموعة من مالك بن انس

(1) È il sacrificio d'animale che si fa per lo più il settimo giorno dalla nascita di un bambino; sulle divergenze che a tale riguardo esistono fra il rito mālikita e gli altri riti si veda ash-Sha'rānī, الميزان الكبرى, Cairo 1306, vol. II, p. 58.

comunemente citato col nome di الْعُتْبِيَّة. —Le varie questioni (مسائل), disposte secondo l' ordine comunemente seguito nei trattati di scuola mālikita, vengono sempre introdotte prima con l' indicazione di colui che le raccolse dalla bocca di Mālik, e poi coll' accenno al libro della *mustakhragah* in cui sono esposte; questo libro è designato talora mediante il vero titolo (p. es. من كتاب القبلة, من كتاب البيوع الثاني), talora mediante le sue prime parole p. es. من سماع عبد الرحمن بن القاسم من مالك رواية سحنون من كتاب اوّله حلف الّا يبيع سلعة سمّاها. Dopo esposta la questione (che il copista riassume brevemente nel margine) e il responso di Mālik, l' autore colloca le sue considerazioni giuridiche, spesso assai lunghe, introducendole colla frase: قال محمد بن رشد. —Le diverse اسمعة che ricorrono nella parte conservata a Palermo, sono:

من سماع اشهب (1) وابن نافع (2) من مالك رواية سحنون (3)
من سماع اصبغ بن الفرج (4) من ابن القاسم (5)
من سماع ابى الحسن من اشهب وابن وهب (6)

(1) Ashhab ibn 'Abd al-'Azīz al-Qaysī al-Miṣrī, nato al Cairo nel 150 (o 140) morto il 21 sha'bān 204; v. Ibn Khallikān ed. Wüstenfeld nr. 99.

(2) Assai probabilmente 'Abd Allāh Ibn Nāfi', per quaranta anni compagno di Mālik, e, alla morte di questi, muftī di Medina; morì nel 186. Cfr. As-Sayṭī, حاشية على الجواهر الزكية لاحمد بن تركى Būlāq 1303, p. 81.

(3) Saḥnūn 'Abd as-Salām ibn Sa'īd at-Tanūkhī, nato il 1 ramaḍān 160, morto il martedì 9 ragab 240; v. Brockelmann, *Geschichte der arab. Litteratur* I, 177; Ibn Khallikān nr. 398; Ibn an-Nāǵī, معالم الايمان (nella *Chrestomathie maghrébine* di O. Houdas, Paris 1891, p. 65-87 dei testi).

(4) Il noto giurista egiziano, discepolo di Ibn al-Qāsim, Ibn Wahb ed Ashhab, morto la domenica 25 shawwāl 225; v. Ibn Khallikān nr. 100; Dhahabī, *Liber classium virorum*, VIII, 47.

(5) 'Abd ar-raḥmān Ibn al-Qāsim, il maggior discepolo di Mālik, nato nel 132, morto nel 191; Brockelmann I, 176-177.

(6) 'Abd Allāh Ibn Wahb al-Fihrī, egiziano, morto domenica 24 sha'bān 197; v. Ibn Khallikān nr. 328; Dhahabī VI, 51; Goldziher, *Muhammedanische Studien* II, 230.

من سماع ابى زيد بن ابى الغَمْر من ابن القاسم
من سماع سحنون من عبد الرحمن بن القاسم
من سماع سحنون وسؤاله ابن القاسم
من سماع سحنون وسواله ابن القاسم واشهب
من سماع عيسى بن دينار (1) من ابن القاسم
من سماع عبد الملك بن الحسن
من سماع ابن القاسم من مالك رواية سحنون
من سماع محمد بن خالد من ابن القاسم
من سماع موسى بن معاوية من ابن القاسم
من سماع يحيى بن يحيى (2) من ابن القاسم

Qualche volta ricorrono anche questioni che non rimontano direttamente a Mālik; cioè من مسائل نوازل سئل عنها اصبغ (nr. 1.°, f. 17 v e 38 v; nr. 3.°, f. 34 r), من مسائل سئل عنها عيسى بن دينار (nr. 1.°, f. 40 v), نوازل سئل عنها سحنون (nr. 1.°, f. 66 v e 104 v), ed infine من مسائل المدنيين (nr. 1.°, f. 104 r) che comincia قال سعيد بن حسّان اخبرنا ابو موسى هارون قاضي المدينة (3)

D' altri libri od autori trovo citati Mu*t*arrif, (4) Ibn al-Māgishūn, (5) la المدوّنة di 'Abd ar-Ra*h*mān ibn al-Qāsim, la الواضحة di 'Abd al-Mālik ibn *H*abīb (morto nel 238 eg. a Cordova), ed il كتاب ابن المواز (6)

(1) Morto a Toledo nel 212; v. ABEN ALFARADHI ed. Codera, p. 271, nr. 978.

(2) Studiò in Egitto e morì a Cordova nel 234; v. IBN KHALLIKĀN nr. 802; GOLDZIHER, *Muhamm. Studien*, II, 221-22.

(3) Sull' importanza dell' *usus* e del *consensus* di Medina nella scuola mālikita, si veda GOLDZIHER II, 214-18 — Sa'īd ibn *H*assān al-*H*igāzī fu tra i maestri di Nāfi' ibn 'Umar, che morì nel 169; cfr. DHAHABI V, 58.

(4) Probabilmente Mutarrif ibn 'Abd Allāh, morto nel 95; cfr. IBN KHALLIKĀN nr. 738; DHAHABI II, 29.

(5) 'Abd al-Mālik ibn 'Abd al-'Azīz al-Māgishūn, noto giurista mālikita morto nel 212; cfr. IBN KHALLIKĀN nr. 387, ABŪ 'L-MAHĀSIN I, p. 620. Non va confuso col padre 'Abd al-'Azīz, che morì a Baghdād nel 164, e sul quale si veda IBN KHALLIKĀN nr. 838, e GOLDZIHER II, 219.

(6) Citato anche in ABEN ALFARADHI, vol. I, p. 125 e 370.

Affinché meglio appaia il metodo dell' autore riporterò qualche paragrafo del trattato sulla guerra santa. Nr. 2.°, f. 53 r: ومن كتاب البزّ * وسئل مالك عن الجاسوس من المسلمين يؤخذ وقد كاتب الروم واخبرهم خبر المسلمين ما ذا ترى فيه قال ما سمعت فيه شيئا واري (1) فيه اجتهاد الامام قال ابن القاسم ارى ان تضرب عنقه وهذا مما لا تعرف له توبة قال محمد بن رشد قول ابن القاسم صحيح لانّ الجاسوس اضرّ على المسلمين من المحارب واشدّ فسادًا في الارض مه وقد قال الله في المحارب إنّما جزاء الذين يُحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتّلوا او يُصلّبوا (2) الآية فللجاسوس حكم المحارب الا انه لا تقبل له توبة لاستخفائه بما كان عليه كالزنديق وشاهد الزور ولا يخيّر الامام فيه من عقوبات المحارب الا في القتل والصّلب لان القطع او النفي لا يدفعان فساده في الارض وعاديته على المسلمين عنهم وعلى هذا ينبغي ان يُحمل قول مالك ارى فيه اجتهاد الامام أيّ بيّن ان يقتله او يصلبه ومما يدلّ على وجوب القتل عليه ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمّا قال في حاطب بن ابي بلتعة (3) اذ كتب الى اهل مكة يُخبرهم بقصد النبي عليه السلام فاوحى الله بذلك اليه دعني اضرب عنقه فانه قد خان الله ورسوله لم يُنكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم قوله ولا قال له ان ذلك لا يجب في ذلك الفعل وانما اخبر انه لا يجب على حاطب لكونه من اهل بدر مع قبوله لعذره الذي اعتذر به لعلمه بصدقه في ذلك من جهة الوحي فذلك خصوص له لا يشاركه فيه غيره ولا يُقاس عليه

(1) Su questa formula presso Mālik ibn Anas cfr. Goldziher II, p. 217.

(2) *Corano* V, 37.

(3) Su questo fatto accaduto nell' anno 8, oltre a tutti i commentatori del *Corano* LX, 1-4, si vedano *Usd al-ghābah* I, 361; Ibn Hishām ed. Wüstenfeld, pagine 809-810; Tabari *Annales*, ser. I, vol. III, p. 1626-27; al-Bukhārī, ed. Būlāq 1289, vol. III, p. 50 (kitāb al-maghāzī) ecc.

Così, riguardo alle proprietà dei monaci cristiani in paese conquistato, nel nr. 2.°, f. 49 r-v si legge: مسئلة وسئل مالك عن اموال الرهبان فى ارض العدو قال يُترَك لهم من ذلك ما يُصْلِحهم والنقرتان تكفيان الرجُل ولو قُبِلَ قوله لادّعى الشيء الكثير ولكنى ارى ان يترك لهم ما يصلحهم قال محمد بن رشد معنى هذه الرواية ان الرهبان اذا وُجِدتْ عندهم الاموال وادّعوا انها لهم ولم يُعْرَف صدق قولهم لم يصدّقوا وتُرِك لهم من ذلك ما يُصْلِحهم والنقرتان تكفيان الرجل وذلك بيّنٌ من قوله ولو قُبِل قوله لآدّعى الشيء الكثير واما اذا عُلِم انها اموالهم فلا يوخذ لهم منها شيء وان كثرت على ظاهر ما يأتى فى رَسْم اغْتَسَلَ (1) بعد هذا وهو نصّ رواية ابن نافع عن مالك فليس شيء من ذلك باختلاف من قول مالك فى العتبيّة وسحنونُ يذهب الى انه لا يُترَك للراهب من ماله الا ما يستر عورته من الكسوة ويعيش به الايام من الطعام قال وكذلك يُترك للشيخ الكبير ما يترك للراهب وهو نحو قول مالك فى المدوّنة وقد كان بعض اهل النظر يقول معنى هذه الرواية انه لا يترك لهم من اموالهم وان عُلِم انها اموالهم الا ما يصلحهم النقرتان للرجل وشبْهُ ذلك نحو قول سحنون وما فى المدوّنة خلاف ما فى رسْم اغتسل من انه لا يوخذ لهم من اموالهم شيء ومنهم من كان يقول معنى ما فى رسم اغتسل ان ذلك يسيرٌ بقدر ما يصلحهم نحو قول سحنون وقول مالك فى المدوّنة وما فى هذه الرواية فلا يأتى فى المسئلة على هذا التاويل اختلاف والصواب ما بدأنا به ان ذلك ليس باختلاف من قول مالك فى العتبية وانما الخلافُ قولُ سحنون وما فى المدونة

Altrove (f. 58 r. del nr. 2.°) appare una questione relativa ad un arabo di Spagna: مسئلة وسئل مالك عن الرجل من اهل الاندلس اراد ان يلحقَ بالمصيصة والسواحل وله ولد واهل بالاندلس اترى له

(1) È il titolo d' una delle parti della المستخرجة

فى ذلك سعة قال نعم ثم قال ايُخشى عليه الضيعة قال نعم فكانه
لم يُعجبه ذلك حين خاف الضيعة قال محمد بن رشد رضى الله عنه
وهذا كما قال لان قيامه على اهله وولده وتركُ اضاعتهم واجب عليه
بخلاف الغزو والرباط (1) ولا ينبغى لاحد ان يضيع فرضًا واجبًا عليه
لما هو مندوب اليه

Riporterò un ultimo brano (nr. 2.°, f. 56 v) che si riferisce alla natura giuridica dell' occupazione araba dell' Egitto, e quindi al carattere che vi deve assumere legalmente la proprietà fondiaria. (2) Che la questione sia stata molto dibattuta fra i giuristi antichi della scuola mālikita, non può far meraviglia quando si pensi che l' Egitto prima di seguir il rito di Shāfi'ī fu interamente mālikita. مسئلة قال مالك فتحت مصر سنة عشرين قال محمد
ابن رشد واختُلف فى مصر فقيل انها فُتحت عنوةً وقال الليث (3)
نحن اعلم ببلدنا انما اخذت صلحًا اخبرنى بذلك جوهرنا البلد
يزيد بن ابى حبيب وعبيد الله بن ابى جعفر يعنى ان الصلح وقع
على ان تكون الارض للمسلمين كما فعل النبى عليه السلام ببعض
ارض الحجاز لا على انها تُركت لاهلها لان ذلك لا يُبيح الدخولَ
فيها وقد اختُلف فى السبب الذى دخل به الليث فيها فقيل
بالاشتراء وقيل بالاكتراء وقيل بالانقطاع وانكارُ الليث ان تكون
أُخذت عنوةً يدل على انّ مذهبه فى ارض العنوة ان تخمس وتقسم
وقيل انها فُتحت صلحًا ثم نقضوا فاخذها عمرو بن العاصى عنوة وبالله

(1) Sul senso esatto della parola رباط oltre ai trattati giuridici si veda E. Doutté, *Notes sur l' islam maghribin*, in Revue de l' histoire des religions, t. XLI, 1900, p. 22-25, e XLII, p. 98.

(2) Cfr. Weil, *Geschichte der Chalifen*, vol. I, p. 110-12; de Sacy, *Mémoires sur le droit de propriété en Egypte* (Mémoires de l' Acad. des Inscriptions, t. V, p. 20 sgg.); Yacoub Artin-Bey, *La propriété foncière en Egypte*, Le Caire 1883, p. 67 sgg.

(3) Al-Layth ibn Sa'd, uno dei più eminenti giuristi egiziani, morto, secondo la notizia più probabile, il venerdì 14 sha'bān 175 al Cairo; v. Ibn Khallikān nr. 569; Nawawi, *Biographical Dictionary*, p. 529-30; Abū 'l-Maḥāsin I, p. 479 sg.; Dhahabī V, 52.—Yazīd ibn Abī Ḥabīb morì nel 128; 'Ubayd Allāh ibn Abī Ga'far nel 132.

التوفيق É noto del resto che, secondo la tradizione poi universalmente accolta in Egitto, questo paese si considera conquistato dai Musulmani colle armi alla mano; in prova di che nelle moschee egiziane ancor oggi il khaṭīb sale sul pulpito per la predica del venerdì tenendo in mano una sciabola di legno. (1)

Da questi pochi cenni si vede quale importanza avrebbe l' opera intera per chi volesse studiar la formazione del diritto musulmano secondo la scuola mālikita, nota in Europa quasi soltanto per mezzo del tardo compendio di Sīdī Khalīl e dei suoi commentatori. Ibn Rushd (2) formerebbe da una parte una utilissima illustrazione pratica al الموطا di Mālik, e dall' altra terrebbe nella scuola di quest' ultimo il posto che le maggiori collezioni di *fetwà* occupano nello svolgimento dei riti ḥanafita e shāfi'ita.

Nei trattati di diritto noi abbiamo sopra tutto una costruzione teorica ideale dei giuristi, che si perpetua in formule spesso stereotipate e che più d' una volta si scosta dalla realtà della vita; (3) in

(1) Yacoub Artin-Bey p. 68; E. W. Lane, *An account of the manners and customs of the modern Egyptians*, London 1890 (Minerva edition), p. 78.

(2) Per uno studio completo sull' importanza d' Ibn Rushd nella scuola mālikita offrono copiosissimo materiale المعيار المُغرب di Aḥmad al-Wānsharīsī (cfr. Codera, *Misión histórica*, p. 17), le glosse di as-Saftī, quelle d' al-Khirshī su Sīdī Khalīl, ed anche opere estranee al campo giuridico (p. es. Mohammed Esseghir Eloufrani, *Noshet Elhâdi* ed. Houdas, p. 294). Né minor messe darebbero le molte opere inedite, come il nr. 341 del Catalogo dell' Aumer (mss. di Monaco). Probabilmente sono estratte dal nostro كتاب البيان le due pagine del nr. 342 dell' Aumer che espongono una مسئلة من كتاب ابن رشد في ماشية تكون مريضة.—Intorno alla versificazione delle muqaddimât d' Ibn Rushd, si veda As-Saftī p. 61, donde si ricava che il versificatore, 'Abd ar-Raḥmân ar-Raq'ī (da Raq'ah, villaggio presso Fez), morì nell' 869.

(3) Sui rapporti fra teoria e pratica della legge musulmana si veda Snouck Hurgronje nella ZDMG. LIII, 1899, p. 137-140, ed in vari altri suoi scritti; inoltre Goldziher, *Muhammedanisches Recht in Theorie und Wirklichkeit* (Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, VII, 1888).

opere come quelle di Ibn Rushd abbiamo al contrario una serie di casi per lo più desunti dalle necessità quotidiane, i quali soltanto possono rivelarci la grande adattabilità del diritto musulmano e la forma del suo svolgimento, in correlazione coi bisogni politici e sociali dei diversi paesi islamiti e delle diverse età.

CARLO ALFONSO NALLINO,

Professore nella R. Università di Palermo.

CRISTIANOS Y MOROS

DOCUMENTOS ARAGONESES Y NAVARROS

Deseando contribuir al homenaje tributado al insigne arabista aragonés mi muy querido y respetable amigo D. Francisco Codera, recordé que entre los documentos inéditos pertenecientes á la historia de Aragón y Navarra en los siglos XI y XII que hace tiempo vengo coleccionando, había algunos concernientes á las relaciones entre moros y cristianos cuya publicación sería útil; de esta suerte, ya que por no ser arabista no podía presentar una labor perteneciente á la especialidad cultivada por la persona á quien se quiere honrar, me acercaba en lo posible, dentro de mis estudios habituales.

No abundan los documentos publicados acerca de la indicada materia: los Señores *Janer* y *Fernández y González* en las memorias que les premió la Real Academia de la Historia (1), insertan la capitulación de Tudela, algunos fragmentos de los fueros de Jaca, Medinaceli, Cáseda, Calatayud y Daroca, tomados de la obra del Señor *Muñoz y Romero* (2), y las donaciones de un exarico en Fontellas hecha á la iglesia de Tudela y de los diezmos de varios exaricos á la iglesia de Tarazona, tomadas de la *España Sagrada* (3).

Con posterioridad á estas publicaciones, no se han dado á luz,

(1) *Condición social de los moriscos de España*, por *D. Florencio Janer*. Madrid, 1857.

Estado social y político de los mudéjares de Castilla, por *D. Francisco Fernández y González*. Madrid, 1866.

(2) *Colección de Fueros Municipales y cartas-pueblas de los reinos de Castilla, León, Corona de Aragón y Navarra*, por *D. Tomás Muñoz y Romero*. Tomo I. Madrid, 1847.

(3) Tomo 49. ap. 25 pág 366 y ap. 36 pág. 382. v. tomo 50 pág. 426 otra donación análoga.

que yo sepa, nuevos materiales en abundancia: en la *Revista de Aragón* (1) los Señores *Ribera* y *Asín* publicaron ocho documentos bilingües arábigo-latinos que encontré en unión con el Señor *Pano* al registrar el archivo de la catedral de Tudela: son escrituras de ventas y permutas entre moros y cristianos, seis de fines del siglo XII y dos de comienzos del XIII.

En la misma *Revista*, publiqué en el número correspondiente al mes de Enero de 1902 un documento otorgado por el monarca aragonés Pedro I y por el cual se concedía á su mayordomo Pedro Garcés varias casas y fincas en Huesca que antes habían pertenecido á súbditos moros, á los cuales nombra.

La donación lleva la fecha de Abril de 1098 (era 1136) y el pergamino está en el Arch. de la Corona de Aragón-487 de R. B. 1.º.

Ni en obras de conjunto ni en monografías especiales que traten de historia de España, tengo noticia de que se hayan publicado nuevos documentos; el Sr. Ribera en su libro *Orígenes del Justicia de Aragón* (2) expone una nueva teoría acerca de la organización de las ciudades aragonesas en los primeros tiempos de la reconquista basada en la imitación de la organización árabe.

No es fácil aprovechando estos escasos materiales trazar al presente un cuadro completo de las relaciones entre los pueblos cristiano y moro en el tiempo y lugares indicados; tan sólo se podrían establecer algunas afirmaciones referentes á determinadas localidades, que á mi juicio, no son bastantes para intentar una síntesis.

Sirvan de ejemplo las siguientes: en Tudela y Calatayud los moros y cristianos eran juzgados cada cual por sus propios jueces, con arreglo á sus respectivas leyes, prestando el juramento en su lengua propia y probando sus asertos con individuos de su misma raza y religión (3).

Podían los moros en Tudela comprar y vender; ir ellos, sus familias y ganados por tierras del Rey y aun á tierra de moros y volver con toda libertad, sin que nadie les inquietase ni en sus casas, ni en sus propiedades, á no ser por mandato de los jueces moros (4).

En Tudela el cristiano que mataba á un moro pagaba una multa, no estando obligados los moros ni á ir á azofra ellos ni sus bestias, ni á ir á la guerra contra moros ni contra cristianos, ni á admitir jefes ó mayorales judíos, ni cristianos que no fueran buenos. (5)

(1) Números de Abril y Mayo de 1902, pág. 324 y sig. y 407 y sig.

(2) Volumen II de la *Colección de estudios árabes*. Zaragoza, 1897, pág. 7 y sig.

(3) Véanse Capitulación de Tudela, Fuero de Calatayud, ambos otorgados por D. Alfonso el Batallador en 1115 y 1131. *Muñoz Romero*. ob. cit. pág. 415-467.

(4) Capitulación de Tudela. Loc. cit.

(5) Capitulación de Tudela. Loc. cit.

Cuando en Medinaceli moría sin hijos el moro convertido al cristianismo, le heredaba su señor. (1)

Según el fuero de Calatayud, (2) cuando huye un moro á tierra de moros, el concejo da sus propiedades á un cristiano: en cuanto á los canges entre moros y cristianos se establecen sobre bases de recíproca igualdad.

En Tarazona se obliga á los exaricos moros á pagar á la iglesia las décimas de los frutos que obtengan, ya sea en fincas suyas, ya á los señores de las fincas cultivadas por colonos moros. (3)

En Tudela las mujeres moras tenían plena capacidad para contratar y obligarse, y en los contratos privados firmaban como testigos igual número de cristianos que de moros. (4)

Todos los documentos citados, más los que á continuación aduzco, dan idea de la benignidad con que eran tratados en aquellos tiempos los moros, por los cristianos vencedores, muy natural si se atiende á que el 70 por 100 de los súbditos de D. Alfonso el Batallador eran mahometanos y á que las vicisitudes de la lucha, indecisa entonces entre los dos pueblos, no aconsejaban á los vencedores oprimir duramente á los vencidos. (5)

Y sirva esta modesta labor de tributo á la ilustre persona á quien se quiere honrar, digna por tantos títulos de ello, por ser ejemplo de laboriosidad, amor á la ciencia y talento puesto al servicio de la investigación de nuestra historia patria.

---

(1) Fuero de Medinaceli. *Muños Romero* ob. cit.

(2) Fuero de Calatayud—*Muños Romero* ob. cit.

(3) Donación de Alfonso II á la iglesia de Tarazona. *España Sagrada*, tomo 49, pag. [illegible] y *Fernández y González*, ob. cit. pag. 808.

(4) Documentos bilingues de la catedral de Tudela, números II y IV. loc. cit.

(5) *Ribera* ob. cit. pag. 45.

DOCUMENTO I

Donación hecha por Pedro I en la era 1142 á la iglesia de Santa María Magdalena de Huesca, de varias fincas, sitas en dicha ciudad y en Araguás, que pertenecieron á súbditos moros.

(Archivo de la Santa Iglesia Catedral de Huesca. Armario II, ligarza III, pergamino número 168.)

Sub nomine sancte et individue trinitatis. Patris et filii et spiritus sancti regnantis in secula amen. Ego namque petro sancii gratia xristi aragonensium ac pampilonensium rex. Placuit animis meis et placuit michi libenti animo et spontanea voluntate et offero ad servitium dei et beate marie magdalene qua est sita in civitate qua dicitur hoska. Id est in circuitu ipsius illa kasa qua fuit de mohomat almorat cum sua hereditate de termino de hoska. Similiter et illa kasa de alfarra abdella almasxerica cum sua hereditate et duos alfobts (?) de abin alabar. Simili modo et illa hereditate de alimen Ibn alhandala. Quam etiam et illa hereditate de aeiça ibn maruka terras et vineas. sit omnia hec suprascripta dono et confirmo eam ut ab histo die in antea serviant deo et sancte marie magdalene vel homnibus ibidem servientibus libera et franka per secula sicut supra sunt nominata ut continentur in terminis de hoska Iterum autem dono vel offero eidem beate marie magdalene in arasquasse illas oliveras que fuerunt de illa mezquita pintata. et in lierta. et in serata (?) in quarto ut frutos earum serviant ibi per cuncta.

(1) رشم بطرة ابن شانجه

Facta prescriptio donationum discurrente era MCXXXXII notum die feria II. IIII nonarum augusti. in civitate hoska. adiuvante gratia domini nostri ihesuxristi. Regnante petro sangiz rege in aragone et pampilona. vel in oska et monteson. Rex adefonsus in castella. et sancti Jacobí. et toleto. Petrus episcopus in oska, Petrus alius episcopus in pampilona. Poncius episcopus in rota. sancius ranimiriz chomes in agivar. Sancio sangiz comes in erro et tafalia. S. fortun ortiz in oska. et sancte eulalie. S. eximino garçeiz in monteson.

Ego namque fortunius scripsi. et pro roborationem huius scripture hunc sig ✠ num confirmavi deo gratias.

(1) Traducción: *signo de Pedro hijo de Sancho.*

DOCUMENTO 2

Escritura de venta hecha por Iñigo Sanz Laves al abad y monjes del monasterio de San Pedro el Viejo de Huesca, de varias fincas en Aiera en la era 1156.

(Cartulario del monasterio de San Pedro el Viejo de Huesca, en el Archivo de la iglesia del mismo título en dicha ciudad, folio 168 r)

In nomine domini nostri ihesuxristi. Ego enequo santz Laues. facio hanc cartam domino abati sancti Poncii de thomerias domino petro et suis monachis habitantibus in sancto petro Antiquo de osca. tam presentibus quam futuris. Pecatis enim (m)eis exigentibus fui captivatus in aier cum uxore mea et filio et filia quando venit alinnafg (?) in terra de osca. in multitudine grandi. et levaverunt nos sarraceni. et miserunt in carcerem et in cathennas et rucciaverunt nos fame et siti et multis penis. et post multas penas et multos labores. VI° anno post captivitatem deo miserante. et seniore fortun dat adiuvante exivi ego de capcione. et senior fortun dat. fuit fidiator de quingentis metalis de auro exerchin similiter quando fui solutus. non in ivi consilium nec cum aliquo parente. nec cum aliquo homine vel femina de illos quingentos metalis quos fidiatoraverat, (?) senior fortun dat. donec deus dedit michi illum supranominatum abbatem sancti Poncii dominum Petrum. et monachos sancti petri vetuli de osca qui dixerunt michi quod darent michi pro hereditate mea de aiera (?) mille solidos jaccennsis monete. vel quod inde michi placeret. et debitoribus meis. si carta possem habere de domino meo rege. Anfusso cuius licencia ego possem vendere et ipsi possent emere vel comprare. Equitavi itaque et ivi ad dominum meum regem ad cesar-Augustam quam tenebat obssesam et fecit michi cartam ingenuitatis et libertatis ut venderem ad illos vel ad quoscumque omines vellem. Audientibus et videntibus S. sanz iohanes. et S. enecho galiz. et S. lup lupiz et S. ennequo fortunions et barba torta et S. fortun garces caissal. Veniens ego de domino meo rege de cesar augusta. dedi cartam domino abbati et monachos de sancto petro. Et ipsi quando viderunt cartam ex parte regis quod michi liceret vendere meam et illis comparare. dederunt michi mille solidos. vel quod michi placuit pro hereditate mea de aiera. Ego autem donavi. et dono. confirmavi et confirmo. totam hereditatem quam habui. sicut melius habui ni aiera. in castello in domibus. in terris in vineis cultis et incultis. in pascuis. in erbis ut habeant liberam et ingenuam ipsi et successores eorum in perpetuum. Et hoc donativum sive hanc vendicionem hereditatis mee facio presentibus cunctis parentibus meis. sive amicis. illis laudantibus

et confirmantibus. Fr. Sanz sanz de casvas genero suo. Fr. S. Sanz garces daiera. Fr. S. Enech galinz de sos. et ipso eodem teste. testimoni Pere romero. Et ego Oria filia de enecho santz laudo et confirmo istam cartam. Facta carta ista Anno ab incarnacione domini M.C.XVIII Era M.C.LVI. Anno quo obsidebat dompno adefonsus imperator cesar Augustam. Ego senior galin santz confirmo. filius de senior sanzt garces de Aiera. Sig ✠ num adefonsi. Ego Petrus monachus dictus de monte pessulo hanc cartam rogatus scripsi.

DOCUMENTO 3

Donación hecha por D. Alfonso I el Batallador á su merino Sancho Garcés de unas casas en Valtierra que pertenecieron á Iucef Alcamiel en la era 1162.

(Archivo de la Santa Iglesia Catedral de Tudela. Cajón de Privilegios Reales.)

In Xristi nomine et eius divina gratia. Ego adefonsus dei gratia imperator facio hanc cartam donationis tibi sango garcez meo merino. Placuit mihi libenti animo et spontanea voluntate et propter servicia que mihi fecisti et cotidie facis dono tibi in valterra illas casas que fuerunt de iuçef Alcamiel cum tota sua hereditate que ei pertinet herma vel populata. Sicut ipse Alcamiel fuit inde melius tenente in suos dies et quod habeas totum hoc donativum sicut superius scriptum est ingenuum et liberum et francum ad tuam propriam hereditate per facere inde tuam voluntatem. tu et filii tui. et omnis generacio tua. salva mea fidelitate et mea posteritate per secula cuncta amen.

Sig ✠ num imperatoris.

Facta carta era MCLXII. in mense marcio. in illo burgo de logronio. Regnante me dei gratia in castella et pampilona. et in aragone in superarvi. vel ripacurcia. Episcopus stephanus in osca. Episcopus raimundus in rota. Episcopus petrus in çaragoça. Episcopus sancius in irunia alius sancius episcopus in nagara. S. lope lopiz in calagorra. S. frigo garcez caxal in nagara. S. enneco frigoniz in larraga S. enneco galindez in sos et in ricla. S. enneco lopiz in Soria petro tiçon in stella.

Ego sancius sub jussione domini mei regis hanc cartam scripsi et hoc sig ✠ num feci.

DOCUMENTO 4

Donación hecha por D. Alfonso I en la era 1167 de varias fincas que fueron antes de un moro en Argabieso y Pueyo, á Ariol Garcés.

(Archivo de la Santa Iglesia Catedral de Tudela. Cajón de Privilegios Reales.)

Sub xristi nomine et individue trinitatis. Patris et filii et spiritus sancti amen. Ego adefonsus dei gratia rex. Facio hanc cartam donacionis et confirmacionis vobis ariol garcez de castro. Placuit mihi libenti animo optimo corde et spontanea voluntate et propter servicium que mihi fecistis et cotidie facitis dono et concedo vobis in argabieso. illas casas et illa hereditate qui fuerunt de mahomat aben ofte. sicut ille inde umquam melius fuit tenente. et insuper hoc ad complimento dono duas iugatas de terra. Et similiter concedo uobis in Pueio duas iugatas de terra. et casas quales meliores ibi potueritis facere. Et hoc donativum sicut superius scriptum est quod abeatis illum salvum et liberum et ingenuum et francum vos et filii vestri et omnis generacio vel posteritas vestra salva mea fidelitate et de omnia mea posteritate per secula cuncta amen.

Sig ✠ num regis adefonsi.

Facta carta donacionis era M.C.LXVII. In mense januario. In villa que dicitur oka Regnante me dei gratia rex in Aragone et in Castella. Et in pampilonia vel in superarvi sive in ripacurcia. Episcopus Stephanus in osca. Episcopus sancius in irunia. Episcopus alius sancius in Kalahorra. Episcopus Mikael in tarazona. Comite retro in tutela. Vice comite Gaston in cesarausgusta. S. Lop garcez in alagon et in luna. dat orelia in ricla et in fontes. Ioan didaz in maluenda et in argedas. S. Enneco Ximinon in Kalataiube. Frigo lopiz in soria. Lop ennequones in borobia. Exemen Ennecon in agreta. Gaizon in tarazona. Capoz in Kalahorra. S. Caxal in nagera et in daroka. Gasias in belforato. Predicto oriol garcez in castro. Petro tiçon in estela. Cartange in biele. Frigo lopis in aierbe. Pere petrit in boleia et in loarre. Sancio Iohannes in osca. Ferriz in mont aragone. Dat garcez in barbastro. Tiçon in boile.

Ego petrus de petra rubea scriptor regis. hanc cartam scripsi et de manu mea hoc sig ✠ num feci.

DOCUMENTO 5

Donación hecha por D. Alfonso I el Batallador á su escribano Juan Pérez de unos exaricos moros en Tudela en la era 1169.

(Archivo de la Santa Iglesia Catedral de Tudela. Cajón de Privilegios Reales.)

In dei nomine et eius divina clemencia scilicet Patris et Filii et Spiritus Sancti amen. Ego adefonsus dei gracia rex facio hanc cartam donacionis et confirmacionis tibi iohanni periz meo scrivano. Placuit mihi libenti animo expontanea voluntate don.. .... (1) unos xaricos in tutela. pernominatos filios de alcait abin cipiellos ut in tota vita de illos habeas illo quinto ....(2) illius et post mortem eius habeas tota illa hereditate salva et franca et libera et omnis generacio vel posteritas tua salva mea fidelitate et de omni mea posteritate per secula cuncta amen. Sig ✠ num regis.

Facta hanc cartam donacionis era MCLXVIIII. In civitate que dicitur baiona III Lunis de mense madio. Regnante me dei gratia rex. in aragone. sive in pampilonia. sive in aran. sive in pallares. et in ripa curça. Episcopus .... dod. in osca et in iaca. Episcopus michael in taraçona. Episcopus sancius de larronsa in pampilonia Pro dicto episcopo Garcia de maxon de civitas cesaraugusta. S. Lopgarceç pelegrino in alaqone. S. Caxal in naiara. Petro Tiçon in estela. Lopenneqeç in borovia. Fortunlopiz in soria. Auriol garcez in castro. sunt testes. Goçalbo Petriz justicii Milgrana. Sancio lopiz de sada. Galt. de qaivila Gaston de biel Goçallo de fuentebuena. Petrus gisbert. michael açlor. Lope lopiç. Ferriç blascho.

Ego petrus scriptor sub iussione domini mei regis hanc cartam scripsi et de manu mea sig ✠ num feci (3).

Ego garcia dei gratia pampilonensium rex laudo et confirmo tibi iohanni scrivano hoc donum sicut superius scriptum est et hoc sig ✠ num facio cum propria manu mea. Testes. Rodrigavarca. Portales. Espaniol. Albofazan. Olivar. Ramirgarcez (4).

(1) Hay una mancha en el pergamino.

(2) Sigue la mancha en el pergamino.

(3) En el pergamino, con letra, al parecer de época posterior aparece tras del signo del rey Alfonso lo que sigue en el texto.

(4) Hay una mancha y un signo detrás del cual se lee: Sancii.

DOCUMENTO 6

Donación hecha por D. García, rey de Navarra, en la era 1177, *á D. Rodrigo Abarca, de varias heredades en Monteagudo, que pertenecieron á varios moros.*

(Archivo de la Santa Iglesia Catedral de Tudela. Cajón de Privilegios Reales.)

Sub nomine sancte et individue Trinitatis hoc est Patris et Fili et Spiritus sancti. hec est carta quam facio ego Garssias dei gracia rex una cum coniuge mea regina domina margarita vobis don rodriqo. Placuit mihi libenti animo et spontanea voluntate et propter servicium quod fecistis mihi et facietis in antea deo volente. dono et concedo vobis In mont acut illas duas hereditates quas fuerunt de istis duobus mauribus. hoc est de muza fortun. et de [1] cum casis. terris. cultis. et incultis. que ad illos pertinent vel pertinere debent. dono et concedo vobis. In super addo vobis ad hunc unum alphoz qui est de castello cum illas duas hereditates supradictas. et cum toto que in mont acut usque ad diem istum estis tenentes. et cum quanto plus potueritis examplare que exampletis. Denique totum istud dono et concedo vobis ut ab isto die in antea iure hereditario vos et filii vestri possideatis salva mea fidelitate. et totius mee posteritatis per secula cuncta.

Sig✠num Regis.

Ego garsias dei gratia rex. hanc cartam iussi fieri et factam propria manu roboravi.

Facta carta in Stella. VII Idus Ianuarii. In era. MCLXXVII Regnante me rege garsia in pampilona. Episcopus sancius in pampilona. Vela Latron in aivar. Guillermus Azenariz in sos et in sangossa. Lopenecones in Stella ubi fuit scripta ista carta. Rodriq avarcha dominus istius carte in funes et in valterra.

Ego Egidius iussu domini mei regis scripsi hanc cartam et de manu mea hoc sig ✠ num feci.

DOCUMENTO 7

Donación otorgada por D. Sancho rey de Navarra á su médico D. Andreo de un exarico moro en Murillo y varias fincas, en la era 1189.

(Archivo de la Santa Iglesia Catedral de Tudela. Cajón de Privilegios reales).

In dei nomine et eius divina clemencia patris et filii et spiritus sancti amen. Ego Sancius dei gracia pampilonensis rex. Facio hanc cartam donacionis et confirmacionis vobis domino Andreo

(1) Hay un claro en el pergamino.

medico et filiis et filiabus vestris. et post vos vestri toti posteritati. Placuit michi libenti animo bona et spontanea voluntate. et propter multa bona servicia que fecistis meo patri regi garsie et michi. dono vobis uno exarico in murello per nomen abdela alfedz cum abenahude sua muliere dono illos tibi cum sua propia hereditate cum casas. vineas. terras. ortos. et cum omni possessione quam habet hodie et in ante adquirere potuerit et cum omni meo regali quod hodie tenet: heremum et populatum: seminatum: et ad seminandum. cum boves. Dono et concedo vobis quod sit vestro. franco et ingenuo et libero per facere inde totam vestram voluntatem ad vendere et ad impignare: salva mea fidelitate et posteritatis mee. et hoc totum facio ita: ut sit tibi et filiis tuis salvum et liberum de omni malo servicio. et de azofra. et non des quarto de ulla causa ad nullo alkait de castello: sed habeas illo in tali foro bono: quomodo illi boni infanzones habent in mea terra: per secula cuncta. si quis autem hoc meum donum irrumpere voluerit: sit maledictus excommunicatus et habeat partem cum Iuda traditore et cum datán et abirón in inferno inferiori.

Signum ✠ Sancii regis.

Facta carta. in era. M.C.LXXX.VIIII. mense februario. In civitate tutela. Regnante dei gracia sancio rege in pampilona. et tutela. et in totis montanis. Episcopo lupo. in papilona [1]. Episcopo michaele in tirassona. Rodricus de açahara dominante in tutela: et stella. Comite latrone. in aivar. Semen acenariç in tafalia. Eneco de rada. in funes. Acenar suo germano: in valterra. Guielm [2] acenariç in sangossa. Semen de aivar in taust. Gonçalbo de açahara. in monte acuto. Testes huius donacionis sunt: Semen acenariç: Sanç enecones: Rodric de açahara. Ramir garceiç. Petro de oso. et toto concelio de tutela. xristianos. moros. et iudeos.

Ego petrus de sos hanc cartam scripsi: iussu domini mei regis: et de manu mea hoc ✠ signum feci. et sum testis.

DOCUMENTO 8

Donación hecha por D.ª María de Murieta á la iglesia de Santa María de Tudela, de dos moros, sus familias y fincas en Ablitas, en la era 1196.

(Archivo de la Santa Iglesia Catedral de Tudela. Cajón de privilegios reales.)

In dei nomine Ego dona maría de murieta uxor que fui domini gonçalbi de acecra. per mandatum eiusdem gonçalbi domini mei qui mihi iussit dare deo et sancte marie tutele ubi ipse sepultus

(1) Sic.
(2) Sic.

est unam ex nostris hereditatibus quamcumque vellem dono deo et eclesie sancte marie tutele et vobis dompno raimundo priori et ceteris canonicis ibi deo servientibus tam presentibuss quam futuris. libenti animo et spontanea voluntate pro anima prefati domini Gonçalbi mariti mei et mea unum maurum nomine eiça peitriel in oblitas cum omnibus filiis et filiabus suis cum tota illa hereditate que ad illos pertinet vel pertinere debet et totam illam aliam hereditatem quam ibi habemus unde sumus tenentes sicut rex sancius navarre filius regis garsie. dedit et concessit nobis eo die quo reddidimus ei illum castrum de oblitas. Totum hoc supra scriptum dono prefate eclesie domos. casales. vineas et ortos. et peças et areas. heremum et populatum et totum quantum ibi habemus ab integro. Tali pacto sit hoc donativum quod si ego dedero in vita mea. vel in fine vite mee aliam meliorem hereditatem prefate eclesie tutelane et canonicis ibi deo servientibus. que illis magis placeat. et utilior sit eclesie illorum. si placuerit illis. accipiant primitus illam aliam hereditatem quam eis dedero: et postea aliam supra scriptam filiis meis reddant. Sin autem totum sicut supra scriptum est sit propria hereditas prefate eclesie. et canonicorum eiusdem loci in perpetuum. Tali tamen tenore ut non vendant nec inpignorent unquam illam hereditatem nec alienent illam ab eclesia prefata nisi pro cambio melioris hereditatis. Ego dona maria hoc donativum facio per mandatum dompni goçalbi domini mei. et consilio et voluntate. et concessione filiorum et filiarum mearum.

Ego dona maria hoc donativum facio: ✠ et propia manu signo.

Ego goçalvo rodri ✠ ✠

Ego lupus filius predicti gonçalbi hoc dona ✠ tivum confirmo: et propia manu signo.

Ego petrus filius predicti gonçalbi hoc do ✠ nativum confirmo: et propia manu signo.

Factum est donativum istum in capitulo beate marie ante presentiam dompni. R. prioris. et totius capituli. videlicet Fortonis capellani. Sancii sacriste. Garsie presbiteri. Eneconis presbiteri. Petri martini presbiteri. Johanis burge presbiteri. Michaelis presbiteri. Berengarii capellani predicti gondiçalbi. Johanis salveti diaconi. Calveti diaconi. Ilarii diaconi.

Sunt testes de laicis qui audierunt et viderunt. Petruis de centronico. Raimundus garcia. Enneco garceç de murchan. Arcico. Sançol de açacra. Belcho navarro. Cardel filius de arnalt lohol. Petrus de barbastro. Lupus de Tapia. Petrus ferrandeç. Pepinus et david filius eius. Petrus de logronio. Grimaldus. Iterius cognatus de tosten. Assivus çapater. Martinus broter. Giraldugo. Guillermus ferrarius.

Facta carta in mense septembris in Era M.C.LXXXXVI. Simon presbiter scripsit (1).

Ego Sancius per dei graciam pampilonensium rex hoc donativum et hanc cartam laudo et confirmo sicut superius scriptum est.

Signum regis. ✠ Sancii navarre.

DOCUMENTO 9

Donación hecha por D. Sancho rey de Navarra en la era 1193 *á Arsivo de varias heredades en Fontellas que pertenecieron á súbditos moros.*

(Archivo de la S. Iglesia Catedral de Tudela. Cajón de Privilegios Reales.)

In dei nomine et eius divina clemencia patris et filii et spiritus sancti amen. Ego sancius dei gratia pampilonensium rex facio hanc cartam donationis et confirmationis vobis arsivo. Placuit mihi libenti animo et spontanea voluntate et propter servicium quod mihi fecistis et cotidie facitis dono vobis in fontelas illa hereditate tota ab integro que fuit de Mahomat chimas sicut inde fuit tenente inde in tempus de moros. cum casas vineas. terras. erma et populata que fuit sua et dono vobis duas peças similiter ad duos kaices de tritico seminatura in fontelas in loco quem dicunt pumar que fuerunt de alfopces de rege et fuit inde tenente abenbeiden. hoc donativum dono vobis et concedo quod sit vestrum francum liberum ingenuum per dare et per vendere et facere totam vestram inde voluntatem sicut de vestra propia hereditate salva mea fidelitate et de omnia mea posteritate per secula cuncta amen.

Testes. huius donacionis. bartolomeus. blasco romeu. petrus Xristobal signum ✠ Regis. martinus de eiseia.

Facta carta in era MCLXXXXIII. In vila que dicitur tutela. Regnante me dei gratia rege in pampilona et in navarra et in tutela. Episcopus lupus in pampilonia. Eneco de rada in funes. Acenar in balterra. Rodrico de açafra in stella. Semen acenaris in tafala. Martinus de lehet in petralta. Petrus escherra in santa maria de visua.

Ego sancius iussu domini mei regis hanc cartam scripsi et de manu mea hoc signum ✠ feci.

(1) En un claro del pergamino y antes de la suscripción se lee de letra distinta lo que sigue.

DOCUMENTO 10

Donación hecha por Habdela de sus bienes en Pueyo, y sus derechos, á Galindo y Juan, monjes del monasterio de San Ginés de Aquilué, en la era 1117.

(*Libro gótico Pinatense*, folio 89 vuelto. Colección Abad y Lasierra, tomo 6.°, en la Bib. de la Real Academia de la Historia. Madrid.)

In nomine domini ego habdela qui fui de Kastellopueiu. et pro amore christi tradidi illum prenominatum castrum in manibus christianorum et regi ranimiro et ipse rex mutavit nomen meum et cognominavit me sancium fecit michi multa bona (1) in vita sua et post mortem eiusego deveni in infirmitate et in necessitate magna et omnes dereliquerunt me amici mei. nisi vos mei congermani primi scilicet galindo et iohannes accepistis me et posuistis in monasterio vestro vobiscum. id est in sancto genesio de aqueluci. et servistis michi. similiter et in castella vobiscum deduxistis me et aluistis (?) et vestistis. et proinde modo ego facio cartam vobis de mea hereditate que habeo in pueiu ut si aliquando dederit dominus terram et loca nostra in manibus christianorum requiratis hereditatem patris et matris mee in quocumque loco poteritis invenire. scilicet terras et vineas et ortos et olivetas et domos. et omnia que ad me pertinet. et sit perpetualiter vestro vel cui volueritis dare iure hereditario per secula cuncta. ita ingenuam abete illam hereditatem. sicut rex michi ranimirus dedit sine ullo censu. Si quis autem quod absit hanc cartam disrumpere vel alienare voluerit sit extraneus á consortio omnium xristianorum et cum iuda domini traditore abeat portionem in inferno inferno inferiori in secula seculorum. Facta carta era MCXVII.

(1) La donación hecha por Ramiro I, á que se refiere este documento, está en el *Libro gótico Pinatense* folio 89, (Colección Abad y Lasierra, tomo 6.°) y dice así

Sub divina clemencia. ego ranimirus sancionis regis filius tibi sancius boliensis de pueio propter causa de castro de pueio quod fecisti in manus de christiani et illo posuisti ingenuo in tota mea terra. et in ipsa nocte occiderat pater tuus in domum suam. proinde modo placuit michi et facio tibi hanc cartam donationis et ingenuaciones de quanta hereditate habes. et invenire poteris de parentum tuorum scilicet terras et vineas. et ortos et olivetas. et domos et tota omnia causa per in secula cuncta. et si aliquando tempore castro voleia dederit deus ad christianos det tibi qualis rege erit. unas kasas cum sua hereditate similiter ingenua et libera et franca per in secula seculorum. abeas teneas. semper vivum fueris et post tuum obitum cui tibi placuerit ad ipsum remaneat sine ullo censu. era MLXXXXVI. notum dei III. feria II ebdomada mense agusto. in villa que dicitur tristi. Regnante domino Ranimiro rex in aragone et in superarvi seu in ripacorza et neptus suus Sancius in Pampilonia. Rex fredelandus in castella et in gallecia. Episcopo domno Johannis in pampilonia. Episcopo domno Sancio in aragone. Abbate domno blasco in sancti iohannis. Senior Sancio galindiz in vultania et in atares. et in rosta. et in sose. Senior fortunio sanz in uno castello. et in cacabiella. Senior lope garcez in luar. Senior ariole enneconis in aguero et in moriellu. Senior fertungo garcez in scavir ad latere. Ego scribano sancio qui hanc carta scripsi et de manu mea, hoc signum feci.

DOCUMENTO II

Donación de varias heredades en Valtierra que pertenecieron á moros, hecha por el rey D. García y su mujer D.ª Margarita en favor de D. Rodrigo Abarca, en la era de 1177.

(Archivo de la Santa Iglesia Catedral de Tudela. Cajón de Privilegios Reales.)

In nomine sancte et individue trinitatis videlicet Patris. et filii. et spiritus sancti. hec est carta quam facio ego Garsias dei gratia rex una cum coniuge mea regina domna margarita. vobis don Rodrico. Placuit michi libenti animo. et spontanea voluntate. et propter servicium quod fecistis michi. et facietis in antea deo volente. dono vobis in valterra illas hereditates que fuerunt de hacmeth atarazoni. et de suos filios mozot. et muza. et heiça abnadacelel. cum casis. et terris cultis. et incultis. que ad illos pertinent vel pertinere debent. si non est los alfozes que ad castellum pertinent. omnes alias hereditates istorum ubicumque sint. et ubicumque invenire poteritis. dono et concedo vobis. insuper addo vobis adhuc terram viginti kaices de tritici seminatam et si plus poteritis examplare que exampletis. Totum istud dono et concedo vobis. ut ab isto die in antea. iure hereditario vos. et filii vestri possideatis, salva mea fidelitate. et totius mee posteritatis. per secula cuncta. Si quis autem de mea gente vel de aliena hoc meum factum infregerit nisi ad emendationen venerit. sit maledictus. et cum iuda proditore in inferno damnatus.

Ego garsias dei grata rex. hanc cartam iussi fieri. et factam propria manu roboravi. Signum ✠ Regis.

Facta carta In stella. VII Idus Ianuarii. In era. M.C.LXXVII Regnante me rege garsia. Gracia dei in pampilona. Episcopus sancius in pampilona. Vela latron in aivar. Guillelmus azenaris. In sos. et in sangossa. Lopeneconis in stella ubi facta carta. Rodric avarcha dominus istius carte. in funes. et in val terra. Remir Garzeiz in filera. Xemen fortuniones in pitela.

Ego Egidius capellanus et scriba. Iussu domini mei regis Garsie hanc Cartam scripsi et de manu mea hoc signum ✠ feci.

EDUARDO IBARRA.

QUELQUES OBSERVATIONS
SUR LE FEU GRÉGEOIS

CONSTANTIN Porphyrogenète dit dans son ouvrage sur l'administration de l'empire, chap. 13, en s'adressant à son fils: «Tu dois avoir le plus grand soin du feu liquide qui se lance au moyen de tubes (siphons); si on ose t' interroger sur cette matière, comme on nous l'a fait souvent, tu dois te recuser en répondant que ce feu a été révélé par un ange au grand et premier roi chrétien Constantin, avec l' ordre, selon le témoignage authentique de nos pères, de ne préparer ce feu que pour les seuls chrétiens, dans la seule ville impériale, et jamais ailleurs; de ne le transmettre et de ne l'enseigner jamais à aucune autre nation. Le grand roi ordonna ensuite que le traître qui oserait le communiquer à un peuple étranger, fût regardé comme indigne du nom de chrétien, dépouillé de toute charge et dignité, déclaré anathème et infâme, et livré au plus affreux supplice.» Pour appuyer cette interdiction par un exemple de l' intervention de la justice divine, l' auteur ajoute que «l' un de nos généraux» gagné par des présents, ayant communiqué le secret de la composition du feu à un étranger, fut dévoré par une flamme descendue du ciel à l'entrée de la sainte église.

On ne doute pas de l' authenticité de ce passage, mais il est bien remarquable que le même Constantin dise au 48.e chapitre du traité cité: «or, il faut savoir qu' au temps de Constantin Pogonate un certain Callinique, qui s' était enfui d' Héliopole pour se joindre aux Romains, fabriqua le feu liquide qu' on lance au moyen de tubes (siphons). Au moyen de ce feu les Romains incendièrent la flotte des Sarrasins en Cyzique et remportèrent la victoire.» En effet, il n' y a aucune trace de l'emploi de ce feu avant cette date, ni dans le grand combat naval de 655 dans lequel la flotte byzantine a été anéantie par celle des Arabes, ni à l' occa-

sion du siége de Constantinople par Yazîd, fils de Moâwia, en 669-670. La première mention qu' on en trouve est celle que nous venons de citer.

En 673 les Arabes s' étaient emparés de l' île de Cyzique, près de Constantinople, où, depuis cinq ans, ils passaient l' hiver, renouvelant le siége de la capitale chaque printemps. Il y avait des combats navals presque journellement, mais sans résultat. Les auteurs byzantins disent que les Grecs employaient le feu grégeois; seulement ils n' y attribuent pas exclusivement le désastre de la flotte arabe, mais surtout à un orage qui la surprit au retour. Théophane dit que Constantin, ayant eu connaissance des desseins des ennemis de Dieu contre Constantinople, prépara de sa part aussi (καὶ αὐτός) des birèmes chargés de marmites à feu (κακκαβοπυρφόροι) c' est-à-dire de pots remplis d' étoupe imbibée avec un mélange de bitume liquide, de poix et de souffre et pourvus d' une mèche souffrée, qu' on lançait avec une machine, et des *dromones siphonofores*, c' est-à-dire où il y avait des soldats chargés de lancer le feu liquide au moyen de tubes. Il n' est pas question chez lui d' une destruction de la flotte des Arabes par ces moyens; seulement on peut inférer de son récit que l' emploi de ces moyens a contribué à décourager les Arabes. Nicéphore n' en dit pas un seul mot. Et après avoir parlé de l' orage qui ravagea leur flotte et avoir fait mention d' une autre défaite que les Arabes essuyèrent peu après, Théophane ajoute: «Alors un certain Callinique fabriqua le feu marin, avec lequel il brûla les bateaux des Arabes, de sorte que les Romains restèrent vainqueurs, et inventèrent le feu marin.» Cedrène a, au lieu des derniers mots: «Ce Callinique fut l' inventeur du feu liquide.»

Les auteurs arabes, qui ne font aucune mention de l' emploi de cette invention, ne disent que ceci (1): «Tobaï', beau-fils de Ka'b le Rabbin, dit: «Voyez vous cette échelle? Si elle est arrachée, notre retour est prochain.» Puis un orage éclata qui détruisit l' échelle. Survint la nouvelle de la mort de Moâwia et l' ordre de Yazîd de retourner. Nous retournâmes donc et l' échelle n' a pas été renouvelée depuis, de sorte que les Romains, à partir de cette époque, ont été en sûreté de ce côté.» L' échelle dont il est question dans ce récit est celle du quai de Cyzique, mais il semble bien certain que l' ordre du retour a été donné par Moâwia. Les auteurs arabes et byzantins sont d' accord en fixant la durée de cette guerre à sept ans. Mais l' auteur du récit précédent la fait commencer en 673 et durer jusqu' à 680, année de la mort de Moâwia, tandis qu' en réalité le commencement se place en 671 (2).

(1) Tabari II, 163, l. 17 et suiv.

(2) V. Wellhausen, Die Kämpfe der Araber mit den Romäern in der Zeit der Umaiyiden, p. 12 (Extrait des Nachrichten der Königl. Gesellsch. d. Wissensch. zu Göttingen, 1901. Heft 4).

Quant au siége de Constantinople en 716-717, les historiens arabes, bien qu' ils donnent beaucoup de détails sur les désastres qui firent échouer cette entreprise des Arabes et ne passent point en silence les fautes commises par leurs chefs, ne disent pas un seul mot du feu liquide. Ils n' eussent pas manqué d' en faire mention, s' ils eussent été réellement saisis de terreur par l' emploi contre eux de ce feu, comme le furent plus tard les croisés lorsque les Musulmans s' en servirent contre eux. Les auteurs byzantins disent seulement que les flottes, envoyées pour apporter des vivres et des secours aux Arabes qui assiégeaient Constantinople, n' osèrent s' approcher par peur du feu romain, c' est-à-dire du feu liquide (Nicéphore a «le feu fabriqué chez les Romains»). Mais le roi sut les trouver et incendia les vaisseaux par des navires ignifères (πυρφόροι ναῦς), comme on lit chez Nicéphore, ou par des dromones et birèmes garnis de tubes (siphons) ignifères, comme s' exprime Théophane.

Ce Callinique auquel on attribue l' invention du feu grégeois, était, selon Théophane, un architecte natif d' Héliopole en Syrie[1] qui, vers 673, déserta le service du khalife pour se mettre à celui du roi byzantin. J' ai déjà fait observer que le récit de la révélation du secret à Constantin le Grand et celui de l' invention de ce feu par le syrien Callinique ne s' accordent pas très bien. Du reste, d' invention propre il ne saurait en être question, puisqu' on connaissait depuis bien longtemps l' art de préparer des mixtures inextinguibles par l'eau. Nous possédons même une recette du temps de Philippe de Macédoine, père d' Alexandre. Max Jähns écrit dans son «Handbuch einer Geschichte des Kriegswesens», p. 512: «Sicherlich handelte es sich nur um eine Erneuerung gewisser in Vergessenheit gerathener Rezepte, vielleicht auch um eine Verbesserung.» (Il ne s' agissait certainement, que du renouvellement de certaines recettes qu' on avait oubliées, peut-être aussi d' une amélioration). Le nom «feu grégeois» date du temps des croisades. Les Grecs eux-mêmes l'appelaient «feu liquide», «feu marin», ou «feu médique», et ce dernier nom semble indiquer une origine orientale, comme le fait aussi la nationalité de l' inventeur Callinique.

En effet, l' ingrédient principal par lequel ce feu médique semble s' être distingué d' autres moyens d' embrasement inextinguibles, était le pétrole, ou huile de naphte, dont l' Asie occidentale possède des sources abondantes [2]. Il n' est donc pas improbable que le mérite de Callinique n' a consisté que dans la communication et la fabrication de cette composition incendiaire et des in-

(1) Cèdrine a: en Égypte.

(2) Comp. Berthelot, *Les compositions incendiaires*, Revue des deux mondes CVI (1891), p. 792, Reinaud et Favé, *Du feu grégeois*, Journ. Asiat. de 1849, p. 25.

struments nécessaires pour s' en servir, peut-être aussi dans l' application de ce feu à la guerre navale. M. Berthelot a bien écrit (1): «Callinicus, au VIIe siècle, fut le propagateur de la découverte du salpêtre et de ses propriétés comburantes», et il ajoute que les Grecs en gardèrent soigneusement le secret; mais c' est là une simple hypothèse, car le résultat des recherches de Reinaud et Favé (2) est que les diverses compositions incendiaires employées par les Arabes et par les Grecs, antérieurement à l' année 1225, ne contiennent pas de salpêtre. La première mention du salpêtre pur chez les Arabes que nous connaissons jusqu' ici, se trouve dans l' ouvrage d' Ibn al-Baïthar, qui écrivait vers l' an 1240. Il le nomme *al bâroud* et dit que c' est là le nom de cette substance généralement employé par le vulgaire et les médecins dans le Maghreb. Ce mot qui, plus tard, est devenu le nom de la poudre à canon, n' appartient pas à l' arabe classique, mais peut être une autre forme de *baroud* qui signifie «réfrigératif» et s' emploie de divers réfrigératifs, p. e. d' un collyre pour rafraîchir les yeux. Il n' est pas impossible que le salpêtre ait été nommé ainsi parce que, autrefois, les médecins le prescrivaient comme remède contre la fièvre. Les Persans et les Turcs prononcent *al-bârout*, et cette forme est actuellement en usage en Oman (Journ. R. Asiat. Soc. XXI, p. 843). Comme les Arabes et les Persans l' appellent ausi *neige* ou *sel de Chine*, il n' est pas improbable que l' usage du salpêtre dans ces compositions a été emprunté aux Chinois (3), qui, du reste, semblent ne l' avoir employé eux-mêmes que pour la préparation de fusées et autres feux d' artifice. Reinaud et Favé pensent que l' honneur d' avoir su produire et utiliser la force de projection qui résulte de la détonation de la poudre, en un mot, de l' invention des armes à feu, revient aux Arabes.

Voilà plus d' une question que je pose, sans me sentir actuellement en état d' y donner une réponse. Ce que je me propose dans ce petit article est beaucoup plus modeste. Les historiens de l' empire byzantin, dernièrement mon ami le Dr Hesseling dans son admirable livre «Byzantium» publié en hollandais, disent (Hesseling, p. 158) que l' invention du feu grégeois n' arriva qu' au onzième siècle, par trahison, à la connaissance des Arabes. Or, si le feu liquide n' était qu' une composition incendiaire dont le naphte était l' ingrédient principal et qui était lancé à l' aide d'engins mécaniques ou par la force des bras humains, les Arabes l' ont connu et employé beaucoup plus anciennement. En 803 le khalife Haroun ar-Rachîd l' appliqua au siége de Héraclée en Asie Mineure. Déjà avant le siége un poète avait dit (Tabari III, p. 696, l. dern.): «C' est comme si je voyais déjà voler par nos mains les flammes de

(1) Article cité p. 806.
(2) Lieu cité, p. 26.
(3) Mon collègue et ami M. De Groot me dit que le nom *bâroud* ou *bârout* ne peut pas avoir une origine chinoise.

l' embrasement». Après la prise de la ville un autre poète chanta (Ibn Khordâdbeh, p. 73 de ma traduction): «Héraclée s' est rendue lorsque, étonnée, elle vit les lourdes machines lancer le naphte brûlant». D' après l' Aghâni, XVII, p. 47, on lança des pierres enveloppées de linge trempé de naphte et poix allumé. En 238 de l' hégire (852-853) au siége de Tiflis les lanceurs de naphte incendièrent la ville (1). On employa ces lanceurs de naphte surtout dans les navires. Tabari, à l' an 251 de l' hégire (865), dit que l' équipage des vaisseaux des pirates indiens se composait de 45 personnes: le capitaine, trois lanceurs de naphte, un charpentier, un cuisinier et 39 rameurs et soldats. Les marchands chinois fournissaient leurs bâtiments également de lanceurs de naphte (Reinaud, *Relation des voyages*, p. LX et suiv). Djâhiz, qui mourut en 869, dit dans son traité sur les bonnes qualités des Turcs et autres soldats du khalife (Tria opuscula quae edidit Van Vloten, p. 44), que les Grecs sont les véritables inventeurs de toutes sortes d' instruments mécaniques, parmi lesquels il cite aussi l' instrument du lanceur de naphte, c' est-à-dire, ajoute-t-il, qu' ils enseignent comment il faut les faire, tout en ne possédant pas eux-mêmes l'habilité d'en fabriquer. Dans le traité «La gloire des noirs contre les blancs» que Van Vloten a publié à la suite du précédent, p. 70, le même auteur, en parlant du talc qui est incombustible, dit que les lanceurs de naphte s' enduisent d' une couche de cette substance lorsqu' ils veuleut entrer dans le feu. Ce sont probablement des vêtements imbibés de ce talc qu' on a en vue dans le récit de l' expédition de Haroun ar-Rachid en Asie Mineure de 802. A l' approche de l'armée du khalife, le roi Nicéphore avait fait remplir les défilés par lesquels l'armée devait passer, d' arbres abattus auxquels il avait mis le feu. Un général arabe endossa le costume d' un lanceur de naphte et parvint à franchir le feu, bientôt suivi de ses soldats. Alors Nicéphore demanda la paix.

On trouve dans le Mafâtih al-'oloum, ouvrage compilé entre 975 et 991, et publié par Van Vloten, p. 253: «Le *midfa'* et le *mostaq* appartiennent aux instruments avec lesquels on lance ou asperge le naphte *(naffâta* et *zarrâqa)*.» Le premier signifie proprement «instrument avec lequel on pousse», et désigne plus tard le canon; *mostaq* signifie proprement «anse» et aussi «plectrum», mais semble désigner ici le bâton creux qui sert à lancer le feu. Il signifie encore, selon le même livre, p. 237, un instrument de musique chinois, composé de tubes superposées l' une sur l' autre.

(1) Tabari III, p. 1415, l. 5. M. G. Jacob raconte le même fait dans son mémoire «Ein arabischer Berichterstatter aus dem 10 Jahrhundert», 3. édit., p. 66, d' après Qazwini II, p. 348.

Les instruments des lanceurs de naphte (*naffât* ou *zarrâq)*[1] portent aussi les noms de *mindhaka* (ou *mandhaha)* et de *naddhâka*, qui signifient proprement, comme *zarrâqa*, «aspersoir»[2]. D' après le Mafâtîh, p. 213, la constellation *al-midjmara* (la cassolette, l' encensoir)[3] s'appelle aussi *naffâta*.

L' auteur du Fihrist, qui écrivait en 987, cite p. 315, l. 4 et suiv. «Le livre qui traite de l'emploi du feu, du naphte et des aspersoirs dans la guerre.»

Je suis certain que les passages cités pourraient être augmentés de beaucoup d' autres, mais à l' heure qu' il est, je n' en ai plus à ma disposition, ayant négligé, malheureusement, dans le cours de mes lectures, de noter les passages où l' on parle de l' emploi du naphte. Ils suffisent pourtant à prouver que les Arabes employaient à la guerre un feu liquide comme les Grecs, avec des effets identiques, dès le commencement du neuvième siècle, et ils n' en font pas mention comme d' une nouvelle invention, mais comme d' un instrument de guerre d' un emploi usuel.

J' ai, dans ce qui précède, supposé connu le fait que le mot de naphte désigne, dans les passages cités, non pas le pétrole, mais la composition incendiaire dont elle était le principal ingrédient, tout comme, plus tard, le mot de *bâroud*, salpètre, est devenu le nom de la poudre à canon. Voir les articles de Quatremère et de Reinaud que Dozy cite dans son Supplément aux dictionnaires arabes i. v. *naft*.

Que le vénérable maître auquel ce recueil est destiné veuille bien considérer ces quelques notes comme une marque d' amitié et de haut estime de la part de leur auteur.

M. J. DE GOEJE.

Leide.

---

(1) Reinaud, De l' art militaire chez les Arabes, p. 10.
(2) Comp. Lane sous *zarrâqa* et le Lisân al-arab, III, p. 460.
(3) Voyez Soufi, Description des étoiles fixes, édition de Schellerup, p. 250.

NUMISMÁTICA AFRICANA

LOS FATIMITAS EN FEZ

Desde que los Edrisitas dejaron de ser los Jefes de un Estado, convirtiéndose en serie complicada é interminable de príncipes de escaso poder, la historia del extremo NO de Africa ofrece un ejemplo de complicación extraordinaria y sumamente interesante: contribuyen mucho á dificultar el estudio de este tema las condiciones sociales de la raza cuyo estado puede definirse como una anarquía con conatos de orden intermitentes y casi siempre localizados; estos intentos de organización son en general producidos por el predominio accidental de una tribu que debilitada por el ejercicio del poder, cede el puesto á nuevas ambiciones á las que un nombre ilustre ó una cuestión religiosa suele servir de bandera.

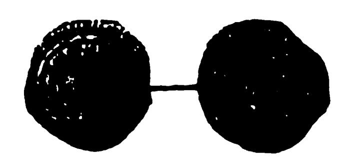
Estos estudios son, por otra parte, de gran interés para la historia de nuestra patria, pues el enlace de ambas regiones es muy íntimo, no sólo por la influencia que el Africa musulmana pudo ejercer sobre la Península, sino por la menos estudiada, pero no menos interesante, que ésta ha tenido en los destinos de aquélla.

La dinastía de los Fatimitas en Africa y la de los Omeyas en España coincidieron en el deseo de buscar expansión hacia el extremo Occidente del Norte de Africa; apoyándose en los jefes de tribu (á veces en el mismo), y anulando poco á poco la influencia de los príncipes Edrisitas, reducidos casi siempre á la posesión de una sola ciudad, convirtieron dicha región en un campo de batalla en que se disputaba la preponderancia de aquellas dinastías en el mundo musulmán. Con el traslado á Egipto de los Fatimitas en 361 de la Hégira, quedó asegurada la supremacía de los Omeyas, que no tenían ya por enemigos más que á los Zeiríes, representantes de los nuevos sultanes de Egipto en sus antiguos dominios; así es que en el año 362 tuvo lugar la famosa

expedición de Gálib que concluyendo con los restos del poder Edrisita, convirtió el Almagreb en provincia española.

Durante varios años fué disputada la posesión de Fez; parece ser que los Fatimitas la dominaron primero, pero los Omeyas la conquistaron después, siendo turbados en su posesión varias veces por sus enemigos: las tentativas de éstos no cesaron con el traslado de los Fatimitas ni con la expedición de Gálib, pues el miércoles 24 de xabán del año 368 (27 de Marzo de 979) el gobernador de Africa por los Fatimitas, Abulfotuh Yúsuf, hijo de Zeirí, más comúnmente conocido por Bologuín, salió de expedición para el Almagreb, y habiendo llegado á Fez con grande ejército se apoderó de ella lo mismo que de Sechelmesa y lo restante del país menos Ceuta, echando de todas partes á los gobernadores de los Omeyas: [1] pero no duró mucho la dominación de los Zeiríes en Fez, ya que se conoce moneda acuñada en esta ciudad en el año 370 á nombre de Hixem II, coincidiendo esto en parte con lo que dice Abenadari que en 371 Abulfotuh (Bologuín) recibió carta del Almagreb, participándole que los Omeyas de Alándalus se habían apoderado del país y eran proclamados en la oración pública en sus almimbares: Bologuín salió de expedición para recobrar á Fez, y es muy probable que lo consiguiera, ya que no se conocen monedas de esta ciudad acuñadas á nombre de Hixem II de España desde el año 371 al 377; se indica por el mismo autor citado, que á la muerte de Bologuín en el año 374 Fez y Sechelmesa salieron de la obediencia de los Zeiríes, por lo que su hijo Almansur trató, aunque en vano, de recobrarlas al año siguiente.

La acuñación de monedas españolas en Fez empieza de una manera ordenada el año 377, existiendo además en nuestro Museo Arqueológico dos ejemplares únicos de los años 367 y 370 que abarcan precisamente los años de la expedición de Bologuín: dicha expedición viene á confirmarse por el hallazgo, en la colección del mismo Museo, de una moneda fatimita acuñada en Fez precisamente el año 369, cuyo estudio es el objeto de estas líneas.



La moneda en cuestión presenta dos leyendas circulares en cada área, las cuales, juzgando por comparación con las de otras monedas del mismo tipo y fecha, acuñadas en otros lugares, debieran decir:

(1) Abenadari, tomo I, pág. 240.

Iª Area	لا اله الا الله محمد رسول الله على خير صفوة الله بسم الله ضرب هذا الدرهم بفاس سنة تسعة وستين وثلثماية
IIª Area	عبد الله ووليه نزار الامام العزيز بالله امير المومنين بسم الله ضرب هذا الدرهم بفاس سنة تسعة وستين وثلثماية

Pero el grabado es tan deplorable que sin tan oportuno término de comparación no hubiera sido fácil interpretarla por completo: la leyenda central de la primera área parece terminar en la palabra على quedando un espacio lleno con algunos trazos indescifrables; la leyenda exterior es igual á la de la IIª área, mientras las monedas acuñadas en Egipto y en las poblaciones africanas Almansuría y Almehdía tienen en este lugar la misión profética; la leyenda central de la IIª área se sigue bien hasta العزيز siendo muy confuso lo que sigue, que quizá terminaba en بالله.

Las leyendas exteriores, que como ya hemos dicho, son iguales, están interrumpidas por el borde irregular de la moneda; por fortuna se lee en ambas con claridad, especialmente en la segunda área, la palabra فاس, pero en cambio el numeral puede dar lugar á algunas dudas.

En la primera área se lee con bastante claridad تسع (ó quizá تسعة, pues la terminación no puede precisarse bien por interrumpirla el borde irregular de la moneda) debiendo excluirse la interpretación سبع, confusión muy frecuente, pues el primer trazo se presenta bien distinto de los demás y más largo: en cambio en la segunda área hay un trazo menos que podía indicar la intención de escribir اربع, pero es mucho más natural suponer el olvido de un trazo en esta área, caso que no es raro, que la añadidura de un trazo sobrante en la primera. Siendo los años extremos del reinado del califa Alaziz 365 y 386, sólo caben, según esto, las fechas 369 y 379 y entre estas dos, hay que optar por la primera por coincidir con la que dan los historiadores, teniendo además la segunda, en contra suya, la circunstancia de existir monedas omeyas del mismo año y ceca.

Es de notar en esta moneda lo tosco de sus caracteres cuyo contraste con los de sus semejantes es tan marcado, que fué la causa de que llamase nuestra atención y la examinásemos detenidamente, sospechando ser importante: no es aventurado suponer que los mismos grabadores que hicieron los cuños para las monedas omeyas de Fez, tuvieron, quizá contra su voluntad, que hacer

ésta y como los que habitualmente grababan eran mayores y les permitían colocar sus trazos, siempre gruesos, con relativa holgura, hubieron de encontrar inconvenientes serios al imitar los caracteres finos de las monedas fatimitas: esto indica una vez más la importancia del arte epigráfico como elemento auxiliar de la Numismática árabe, pudiendo asegurarse que un buen tratado de Epigrafía numismática evitaría muchas vacilacioues y resolvería muchas dudas; en nuestro caso, á no fijarse en esta circunstancia y dada la relativa abundancia de monedas de este tipo, la que estudiamos podría pasar por un ejemplar de desecho.

Para terminar este artículo nos toca examinar el lugar que á la nueva moneda corresponde en el cuadro de la Numismática africana.

Definamos primero la región: más que los mares y las montañas, el elemento separador por excelencia en Africa es el desierto; éste se extiende formando una faja que cruza del Atlántico al Mediterráneo y separando así del resto del continente el territorio compuesto hoy por Marruecos, Argelia, Túnez y Trípoli: esta región por su homogeneidad histórica puede formar una *provincia numismática* y á ella corresponde la moneda que estudiamos.

Para individualizar la época, habremos de dividir en dos partes el período musulmán de la historia de la provincia, sirviendo de base á esta división la conquista general por los Almohades, que produjeron una revolución tan profunda en la Numismática, que los estudios de las numismáticas antealmohade y postalmohade pueden hacerse con independencia completa.

Durante el período antealmohade, único que en este caso nos interesa, puede admitirse aunque sin gran precisión, una división geográfica separando una subprovincia oriental y otra occidental: la primera mucho mejor conocida admite los siguientes períodos históricos y numismáticos.

1.° Epoca de la conquista.

2.° Emires dependientes de los califas de Oriente.

3.° Emires Aglabitas.

4.° Califas Fatimitas.

5.° Taifas Fatimitas ó príncipes independientes de hecho que reconocen nominalmente la soberanía de los Fatimitas y acuñan moneda con sus nombres: en este grupo deben incluirse las monedas árabes de Sicilia.

En la región occidental las divisiones son menos marcadas por ser la historia menos conocida: hay que distinguir en ella un período de conquista largo y poco decisivo que termina con la sumisión religiosa pero con la independencia política, formándose entonces un Estado bajo la dinastía Edrisita; con la decadencia de esta empresa el no menos interesante de la lucha de influencias

entre la subprovincia oriental y la península ibérica, sirviendo los Omeyas y los Fatimitas de bandera para encubrir todas las ambiciones y rivalidades locales: las monedas fatimitas de este grupo son muy escasas, no habiéndose llegado á conocer series importantes como la de los Omeyas en Fez; la que estudiamos es, pues, muy importante en cuanto tiende á llenar las lagunas, por desgracia muy grandes, de tan interesante y poco conocida época: sucedió á ésta, terminando el período antealmohade, la conquista almoravide, de gran importancia histórica y numismática y á modo de precursora de la que los almohades habían de emprender cambiando el aspecto de la Numismática del modo más radical.

En resumen, la nueva moneda pertenece al período menos conocido y al grupo más escaso de la Numismática africana, sirve de confirmación á un hecho histórico ya conocido y revela una vez más la imposibilidad de considerar á la Numismática como ciencia independiente, pues por sí sola, nos hubiera hecho creer que el califa Alaziz había reinado en Fez, cosa que seguramente ignoró el mismo, extendiéndose así al África septentrional el hecho, ya conocido en la España árabe, de no significar muchas veces las monedas más que la filiación política del que las acuña, que en muchos casos como en el presente no figura para nada en la misma moneda: así se ven príncipes que parecen acuñar moneda después de muertos, como Hixem II de España, y aun príncipes que no han existido nunca, como el célebre Abdala de las monedas españolas.

ANTONIO PRIETO Y VIVES.

Madrid-Marzo de 1903.

LES TABAKĀT MALEKITES

Les Tabakât (classes, rangs) figurent, dans la classification adoptée par les musulmans des divers ordres de connaissances, comme formant une science à part, une branche de l' histoire, et c' est ainsi qu' elles sont désignées par exemple dans le grand recueil bibliographique de Hadji Khalfa [1]. Il ne faut cependant pas attacher à ce mot la valeur précise que semble impliquer son sens propre et croire que les savants ou les hommes distingués dont les noms figurent dans ces sortes de recueils y sont rangés soit d' après l' ordre de mérite que leur attribuerait ou l' auteur ou leur réputation, soit d' après l' ordre chronologique, en faveur duquel devraient militer cependant la considération et l' autorité qui, dans mainte branche des connaissances, s' attachent souvent aux plus anciens de ceux qui s' y sont adonnés. C' est l' ordre alphabétique qui prévaut le plus souvent, sans qu' il faille espérer cependant qu' il sera suivi avec la rigueur que nous souhaiterions et que nous y mettrions; il y est en outre apporté une assez fréquente dérogation, qui consiste à faire passer tout d' abord les hommes qui se distinguent par les noms révérés d' Ahmed et de Mohammed.

Les tabakât entendues dans le sens que nous venons de dire sont donc des recueils où l' on trouve réunies les biographies de savants qui se sont distingués dans quelque science, littérateurs, grammairiens, jurisconsultes, etc., et la liste de leurs œuvres y est, cela va de soi, donnée d' une façon plus ou moins complète. C' est là qu' il faut chercher le plus souvent les renseignements nécessaires à l' histoire littéraire d' une époque, lesquels ne figurent autant dire jamais dans les sèches chroniques ou annales

(1) *Lexicon encyclopædicum*, éd. Fluegel, IV, 132; Zenker, *Bibliotheca orientalis*, t. I. p. XXII.

auxquelles on attribue bien à tort le nom d' histoire [1]. C' est là aussi qu' on peut espérer maintes fois retrouver certains détails ou anecdotes caractéristiques constituant l' un des éléments dont le groupement sera quelque jour opéré par une plume à la fois sincère et habile à l' effet de faire revivre le passé dans un tableau d' ensemble suffisamment complet. C' est donc à juste titre que, dans la préface de ces sortes d' ouvrages, l' auteur fait presque invariablement en termes concis ou diffus, en style simple ou ampoulé, l' éloge de l' histoire et des connaissances auxiliaires.

Des écrits de ce genre figurent parmi les plus anciens monuments de la littérature postislamique, et ceux dont le souvenir nous a été transmis ou qui sont parvenus jusqu' à nous, ont été tout d' abord consacrés, comme on doit s' y attendre, aux sujets qui tenaient le plus au cœur des adhérents de la nouvelle foi, je veux dire à ce qui touchait au Prophète, à ses compagnons et à son livre, et ensuite à la grammaire et à la poésie. C' est ainsi que, dès le troisième siècle de l' hégire et peut-être ont-ils eu des devanciers—Mobarred, mort en 285, s' occupait des grammairiens, pendant qu' Ibn Koteyba, mort en 272, étudiait les poètes. Et à une époque antérieure d' environ un demi-siècle, de nombreux et importants documents concernant Mahomet et son entourage étaient recueillis par Ibn Sa'd, mort en 250; ces derniers seront bientôt mis au jour, grâce au zèle et à la science du professeur de Berlin M. Ed. Sachau et des collaborateurs qu' il a groupés autour de lui.

La science du droit civil et religieux, du «fik-h», se dégagea d' assez bonne heure, autant du moins qu' elle pouvait le faire, de celle des «hadith» ou traditions, puisque les fondateurs des quatre principales Ecoles sont de la fin du deuxième siècle et de la première moitié du troisième. Mais il ne semble pas qu' il en ait été de même pour les recueils biographiques consacrés spécialement aux juristes ou «fakih» arrivés comme tels à un certaine notoriété, —étant entendu d' ailleurs que maints d' entre eux peuvent s' être distingués dans quelque autre domaine et y avoir même laissé un nom. Si nous en croyons Hadji-khalfa, les Chaféites auraient été les premiers à faire un travail de ce genre, dû à Omar ben Ali Motawwi'i, auteur qu' il ne cite d' ailleurs qu' à cep ropos et dont lui-même ignore la date, mais qui serait probablement de la fin du quatrième siècle [2]. Toujours d' après le même bibliographe [3], les Hanéfites ne seraient entrés dans cette voie qu' au huitième siècle

(1) Entraîné par son imagination autant que par l' amour des mots, un débutant n'a pas craint d' imprimer naguère. "Puissance d' évocation, sentiment du réel, intelligence de l' essentiel, instinct de l' idéal, les historiens arabes ont tout cela" (Caudel, *Les premières invasions arabes dans l' Afrique du Nord*, p. v).

(2) Hadji Khalfa, IV, 140.

(3) *Ib.*, IV, 135.

avec 'Abd el-Kader Korachi, mort en 775, ce qui est confirmé par ce que dit Mohammed 'Abd el-Hayy Konewi, probablement le plus récent auteur d' un travail de ce genre (1). C'est vers 513 que les Hanbalites se sont constitué le premier dictionnaire des savants ou des praticiens marquants de leur Ecole (2). Il n' est pas à ma connaissance que rien d' analogue ait été rédigé pour conserver le souvenir du nombre relativement faible de ceux qui se sont ralliés aux systèmes inaugurés par Sofyân Tawri et par Dâwoud Zâhiri (3), encore que l' on retrouve des adeptes de ce dernier jusqu' à une époque bien tardive (4).

On peut d' ailleurs rappeler aussi que le groupement par écoles n' a pas toujours été le mode suivi par les lettrés désireux de renseigner leurs successeurs sur les jurisconsultes arrivés à la notoriété. C' est ainsi qu' Ibn Samora, mort en 586 H. écrivit un livre spécialement consacré aux fakîh du Yémen; il ne paraît pas être parvenu jusqu' à nous, et nous aurait bien probablement fourni des renseignements intéressants pour l' histoire littéraire de cette région (5).

Venons-en maintenant à l' École malekite, qui offre un intérêt plus particulier tant pour l' Espagne musulmane, où elle l'emportait de beaucoup sur le Zāhirisme par le nombre de ses adhérents, que pour la France, dont actuellement la plupart des sujets musulmans sont mālekites.

Nos sources sont d' accord pour reconnaître que l' Espagne suivit d' abord le système d' Awzâ'i, savant qui mourut en 157 (6), mais qui, malgré la haute renommée qu' il acquit de son vivant, n' a pas laissé de traces durables dans la pratique du droit. Elle y renonça cependant bientôt pour se rallier à celui de Malek ben Anas et au livre fondamental connu sous le nom de «Mowatta». Ce changement s' opéra de très bonne heure et dès les premiers temps de la dynastie Omeyyade; il ne put se faire en un jour, bien qu' il paraisse avoir été assez rapide et favorisé par la valeur personnelle des hommes qui le provoquèrent et aidèrent à la propagation de la doctrine. C 'est ainsi probablement qu' il faut tenter de concilier les différences de dates et de noms qu' on remarque chez les auteurs indigènes, d' ailleurs trop enclins à se copier les uns les

(1) الفوائد البهية في تراجم الحنفية écrit en 1291 à Hayderabad et lithographié dans l' Inde à Mahmoudnagar.

(2) Hadji Khalfa, IV, 135.

(3) Sur cette dernière école voir notamment Goldziher, *Die Zahiriten, ihr Lehrsystem und ihre Geschichte*, Leipzig, 1884; cf. le ms 811 de Paris.

(4) Le *Nodjoum* d' Aboû'l-Mehasin en parle encore sous l' année 796; le célèbre Makrizi, mort en 845, a probablement été le dernier Zahirite de marque.

(5) Hadji Khalfa, II, 160; III, 613; IV, 150.

(6) Sachau, *Zur aeltesten Geschichte des muh. Rechts*, p. 20; Ibn Khallikan, II, 84.

autres. D' après Makkari, que n' est que l' écho d' écrivains plus anciens et qui a été suivi par M. Sachau [1], l' introduction du Malekisme en Espagne serait le fait de Ziyâd ben 'Abd er-Rahmân Lakhmi, surnommé Chabatoûn, mort tout à la fin du deuxième siècle, en 192, 193, 199 ou 204 H. D' autre part, d' après ce que nous dit Dozy [2], le célèbre Abd el-Melik ben Habîb Solami, qui étendit son activité dans plusieurs directions et mourut en 238 ou 239, «contribua puissamment á faire dominer en Espagne la secte de ce docteur [Mâlik]». Mais si nous en croyons un auteur bien ancien et qui fait autorité, ce fut dès l' époque du premier Omeyyade, c' est à dire d' 'Abd er-Rahmân ben Mo'âwiya, que le Mowattâ fut importé dans le pays où le prince avait su se reconstituer un trône. Ibn el-Koutiyya rapporte en effet que cela est dû à El-Ghâzi ben Kays, qui y apporta également le mode de lecture koranique de Nâfi' ben Aboû No'aym [3]. Or ce savant, qui avait suivi les cours de Mâlik et d' Awzâ'i dès les débuts du règne d' Abd er-Rahmân et qui eut lui-même Chabatoûn pour élève, mourut en 197 ou 199 [4]. Il est bien probable aussi qu' 'Abd er-Rahmân ben Moûsa Hawwâri ne resta pas étranger à cette propagande [5]. D' ailleurs la haute influence qu' acquit peu après Yahya ben Yahya, malekite avéré et distributeur des places de kadi, ne put que rallier tous les indécis et les ambitieux [6]: de tout temps le pouvoir a eu raison de bien des scrupules, et toujours il s' est rencontré des ministériels quand même.

Quant à l' Afrique septentrionale, on sait que, dès les premiers temps de la conquête musulmane, Kayrawân, fondée en 50 H. et rapidement devenue la capitale intellectuelle de ces régions, abrita dans ses écoles un grand nombre de docteurs et d' étudiants malekites. La destruction de cette ville n' arrêta pas le courant, qui reflua ensuite vers Tunis, où nous voyons entre bien d' autres fleurir, quelques siècles plus tard, Ibn 'Arafa, mort en 803 et fréquemment cité comme une des lumières de l' Ecole. Vers le milieu du cinquième siècle H., Biskra est également signalé comme

(1) L. l. p. 21; Makkari, I, 490 et II, 154 ou éd. Boulak, I, 844, et II, 158; cf. Dhabbi, numéro 751; Ibn Faradhi, numéro 456; Ibn Farhoun, f. 58 du ms 5083 de Paris.

(2) Introduction du *Bayân*, I, p. 12; cf. Dhabbi, numéro 1063; Ibn el Faradhi, numéro 814; Ibn Farhoun, f. 78.

(3) Voir le texte d' Ibn el-Koutiyya, paru dans le *Recueil de textes et de traductions publié par les professeurs de l' Ecole des langues orientales*, Paris 1889, p. 275; pour la traduction, voir de préférence celle de Cherbonneau, in *Journal asiatique*, 1856, t. II.

(4) Dhabbi, numéro 1272; Faradhi, numéro 1018; Ibn Farhoun, f. 99.

(5) Voir Ibn el-Koutiyya, p. 275 et 276; le *Mokaffa* de Makrizi, ms 2144 de Paris f. 37 v.; Dhabbi, numéro 1069; Faradhi, numéro 777; Ibn Farhoun, f. 74 v.; cf. également Ibn Khallikân, V, 80.

(6) Ibn Khallikân, IV. 29; Dozy, *Bayân*, II, 83; Hist. des Musulmans d' Espagne, II, 57 sq.

un centre du même genre (1). Vers l' autre extrémité du pays et à la même époque, il nous est dit que «Tlemcen n'a jamais cessé d' être la demeure des hommes savants dans la loi et les traditions, des jurisconsultes connaissant par cœur les décisions légales fondées sur l'analogie et conformes au système de doctrine enseigné par Malek ibn Anès (2)». Le malékisme règne également à Sedjelmesse au commencement du quatrième siècle (3); nous le retrouvons encore, à l' époque d' Ibn Haukal, dans le Sous (4), et c' est là probablement l' une des voies par où il s' est infiltré chez les populations nègres (5).

Ce n' est, semble-t-il, que vers le premier tiers du sixième siècle que les Malekites commencèrent à réunir en un ouvrage spécial les biographies de leurs docteurs. Le plus ancien dont il soit fait mention est le ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة اعلام مذهب مالك du Kâdi Aboû 'l-Fadl 'Iyâd, mort en 544 (6), dont la «Real Academia» possède un exemplaire sous le num. 35, le seul, à ma connaissance, qui figure dans les bibliothèques d'Europe (7). C' est cet ouvrage qui, à raison autant de son ancienneté

(1) Bekri, *Description de l' Afrique septentrionale*, p. 127.

(2) Bekri, p. 180.

(3) Bekri, p. 335.

(4) Ibn Haukal, texte p. 65; Bekri, p. 868; Edrisi, éd. Dozy-de Goeje, p. 72.

(5) De Slane, *Histoire des Berbères*, II, 67, 117, etc; cf. Ibn Batouta, II, 868; IV, 129.

(6) Sur cet auteur voir Pons, *Ensayo bio-bibliográfico*, numéro 174, et les ouvrages auxquels il renvoie. Le ms 2106 de Paris est la première partie d' un long et prolixe panégyrique d' Iyâd (368 ff. à 51 lignes) renfermant seulement les cinq premières parties de l' ouvrage (c' est à tort que le catalogue imprimé dit seulement *quatre*, ce qui a induit en erreur M. Codera, *Misión histórica*, p. 176). Un second exemplaire est entré depuis lors dans ce riche dépôt sous le numéro 5077, et la Real Academia en a acquis un autre sous le numéro 36. Le cinquième chapitre énumère les ouvrages d' 'Iyâd au nombre de 21, dont Pons ne cite que 8 (le septième et le huitième de sa liste manquant d' ailleurs dans le ms 2106; cf. Ibn Kallikan, II, 417); mais Ahmed Maghrebi, auteur de ce panégyrique, ne les a pas tous vus et déclare ne pas savoir si ceux qu' il cite sous les titres جامع التاريخ et تاريخ المرابطين constituent deux œuvres différentes (cf. *Bayân*, trad. fr. I, 314 n). Quatre de ces 21 ouvrages ne figurent pas dans Hadji Khalfa, qui par contre en cite trois autres (III, 643; IV, 330; V, 600); ce bibliographe porte sous deux titres différents, par suite d' une variante dans la lecture, un ouvrage qui traite de Ceuta et qu' Ahmed Maghrebi nomme الفنون الستة الخ (H. Kh. II, 188; IV, 291 et 465). Je signalerai encore que, sauf erreur que j' aurais commise dans le dépouillement que j' ai fait du livre d' Ahmed Maghrebi, cet auteur appelle اجوبة القرطبيين l' ouvrage cité par H. Kh. et par Pons sous le titre اخبار القرطبيين

(7) Cf. ce que je dis plus loin. Je n' ai pu examiner cet ouvrage et j' ignore si, dans sa préface, l' auteur fait allusion à des recueils antérieurs. Le tome II se trouve aussi dans la bibliothèque de la grande mosquée de Fez, d' après le catalogue manuscrit existant à Paris, sous le numéro 4725.

que du renom de son auteur, méritcrait d' être mis au jour tout d' abord, et il semble, d' après les renseignements recueillis par M. Codera [1], que l' existence d' autres exemplaires à Tunis permettrait de procéder aux collations indispensables pour assurer notamment la lecture correcte d' une foule de noms propres. Il faut ajouter que, à en croire Hadji Khalfa (IV, p. 151, num. 7921), le même ouvrage comprend non seulement les biographies des fakîh, mais encore celle des «motekallim» ou philosophes scolastiques; peut-être veut-il, en parlant ainsi, désigner seulement ceux qui se sont distingués à l' un et à l' autre titres.

Environ deux siècles et demi s' écoulent, et nous retrouvons, cheminant dans la voie ouverte par 'Iyâd, un auteur qui a encore d' autres titres à la notoriété, notamment son «Traité de pratique judiciaire» ou *tabcirat el-hokkâm* [2]; je veux dire Ibrahim ben 'Ali Ya'meri, plus connu sous le nom d' Ibn Farhoun, qui, Espagnol d' origine, naquit à Médine et mourut en 799 paralytique et couvert de dettes [3]. Son livre, dont le titre exact est الديباج المذهب في معرفة علماء المذهب et est maintes fois défiguré [4], parle de 630 personnages différents et a emprunté ses matériaux à une vingtaine d' ouvrages antérieurs, qui sont énumérés dans la conclusion. La supériorité du rite malekite y est tout d' abord exposée d' après le «Medârik» d' 'Iyâd et est suivie d' un article très détaillé consacré à Malek ben Anas; viennent ensuite les biographies des juristes rangées dans l' ordre alphabétique, avec cette réserve que les «Ahmed» ouvrent la marche; presque toutes sont accompagnées de dates, dont beaucoup autorisent la conclusion que bien des articles font double emploi avec ceux du «Medârik». L' ouvrage, que l' auteur dit avoir achevé en cha'bân 761, a dû probablement, au moins dans certains exemplaires, subir des retouches qui ne peuvent être toutes d' Ibn Farhoun, car il y figure maintes dates qui lui sont postérieures: c' est ainsi notamment que la mort d' Ibn 'Arafa y est fixée à l' année 803 [5]. Le manuscrit 5032 de Paris, dont je me suis servi, est d' une main maghrebine assez bonne et compacte; il se compose de 142 feuillets à 29 lignes, mais son état de conservation laisse à désirer. Il existe

(1) Voyez *Misión histórica*, p. 176.

(2) Cet ouvrage a été imprimé au Kaire en 1302; il est encore de nos jours quotidiennement employé par les juges et les légistes.

(3) Des articles lui sont consacrés par Karâfi dans le *Tawchîh* et par Ahmed Baba dans le *Neyl* et dans la *kifâya*.

(4) Hadji Khalfa, III, 240 et IV, 151; Catalogue des mss de Paris, numéro 4627.

(5) Il paraît en effet qu' une révision de ce travail fut faite en 837 (Codera, in *Boletin de la R. Ac.*, XXVII, p. 270).

d' ailleurs d' autres exemplaires qui permettraient d' en donner une édition correcte [1].

Environ deux siècles plus tard, Bedr ed -Dîn Mohammed ben Yahya ben 'Omar Miçri Karâfi [2], continuant le travail de son prédécesseur, ne se borna pas à poursuivre la rédaction des biographies des juristes qui avaient marqué depuis lors: il le compléta en y insérant des noms qui manquent au recueil d' Ibn Farhoun, et arriva ainsi à un total d' environ 326 articles. Il énumère dans sa préface les ouvrages auxquels il a eu recours pour composer son livre, intitulé توشيح الديباج وحلية الابتهاج; il y a à peu près suivi l' ordre alphabétique, sauf que, à la suite des «Ahmed», il a inséré un supplément consacré aux «Ibrahim» et aux «Ahmed» du huitième siècle. En outre il a rejeté à la fin la liste des personnages soit seulement connus, soit plus connus par leur *Konya*. Les exemplaires de son livre ne paraissent pas être communs; la Bibliothèque nationale de Paris est, je crois, la seule en Europe à en posséder un complet, sous le N.° 4627, en outre d' extraits insérés aux ff. 101-127 du N.° 4614 [3]. Il se compose de 96 ff. à 21 lignes, écrits par une main orientale assez moderne, probablement turque; il provient de la bibliothèque des Ben Lefgoun à Constantine, ce qui autorise à croire que cet ouvrage peut se retrouver à Tunis. Il a d' ailleurs été mis à contribution par Ahmed Baba, dont nous allons parler.

Cet auteur, d' origine soudanaise, né en 963 et mort en 1032 [4].

(1) Voici ceux dont je connais l' existence: Catalogue de Tunis numéros 3242 à 3244, Bibliothèque Khédiviale, t. V, p. 56; Real Academia, numéro 73; Escurial, catalogue Casiri, numéro 1066, grande mosquée de Fez, p. 84 du catalogue cité, Catalogue d' une collection .. E. J. Brill, 1889. (cf. *Boletin de la R. Ac.*, t. XXVI, p. 411, et XXVII, p. 271). La bibliothèque d' Alger en a possédé un, qui a disparu et qui portait le numéro 237, voir le Catalogue imprimé, p. V, et le Catalogue de Leide IV, 147 —La mosquée de Fez possède également, d' après le Catalogue cité, un exemplaire du voyage d' Ibn Djobeyr, qu' il serait intéressant de collationner avec l' édition publiée par Wright d' après l' unique ms connu

(2) Karâfi, né en 939 et mort en 1008 on 1009, est l' objet d' une notice d' Ahmed Baba (*Kifâya*, f. 184 du ms. 1738 d' Alger, *Neyl*, éd. de Fez, p. 873), qui a servi à Cherbonneau pour la note qu' il a consacrée à cet auteur (*Journ. as.*, 1859, I, 94, réimprimée textuellement dix ans plus tard dans la *Revue africaine*, 1869, t. XIII, p. 268). Le véritable titre de son livre توشيح الديباج n' y est pas donné; il figure dans Hadji Khalfa (II, 464, numéro 3734, III, 240, numéro 5147; IV, 151, numéro 7930), qui, dans le premier de ces passages ne donne pas le nom de l' auteur, qui, dans le second, le donne sous la forme Bedr ed Dîn 'Irâki et fixe la mort de cet auteur à l' année 975, et qui, dans le troisième, le nomme simplement Karâfi; en outre, il ne figure ni sous l' une ni sous l' autre de ces formes incorrectes ou incomplètes dans l' index de Fluegel. Un article de 3 1/2 pages, dont l' intérêt n' est pas proportionné à la longueur, lui est consacré par Mohibbi *Kholâçat*, IV, 278.

(3) Un exemplaire figure également dans le catalogue du Djâmi Zitouna de Tunis sous le numéro 3245.

(4) Voir Cherbonneau, *Annuaire de la Soc. arch. de Constantine*, II, p. 1. La mort d' Ahmed Baba est fixée à l' année 1032 par Mohibbi dans la notice qu' il consacre à ce savant (*Kholâçat*, I, 170), on lit 1036 dans le ms 1741 d'Alger, f. 41.

donna une suite aux recueils qui précèdent tant en en faisant des extraits qu'en y ajoutant des renseignements nouveaux pour ce qui a trait à la période écoulée depuis leur publication. La liste des ouvrages qu' il a consultés a été publiée [1]; j' y ajouterai seulement que, dans la préface du «Neyl», il nous apprend l' existence de trois abréviateurs du «Medârik», savoir Ibn Hammâdoû, Ibn Rechîk et Ibn 'Alwân. Les deux recueils qu' il a colligés se ressemblent assez pour qu' on puisse les regarder comme deux éditions d' un même livre: le premier en date est le نيل الابتهاج بتطريز الديباج [2], qui fut terminé en 1005, et le second est la كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج, terminé en 1012. Les notices de l' un et de l' autre sont à très peu près identiques et peuvent souvent se servir de contrôle mutuel. On retrouve cependant dans la «Kifâya» 111 notices qui, d' après le relevé que j' en ai fait, ne figurent pas dans le «Neyl», qui par contre en a 152 autres. L' ordre alphabétique proprement dit est suivi dans ce dernier, qui commence par les «Ahmed».

C' est Ahmed Baba, si je ne me trompe, qui a écrit en dernier lieu sur les Tabakât malekites, et pour la période qui lui est postérieure il faut rechercher les notices consacrées aux savants de cette école dans des recueils biographiques d' un caractère plus général, tels que Mohibbi, le «Bostân» d' Ibn Meryem, la «Dawhat en-nâchir» etc.

Pour des temps plus reculés—et sans parler des biographies générales telles notamment que la précieuse «Bibliotheca arabico-hispana»—il est possible de trouver ailleurs encore quelques secours. Parmi les documents manuscrits, je citerai notamment le N.°2103 du Catalogue de Paris, où l' on trouve quelques notices concernant un petit nombre des plus célèbres juristes malekites, dont Mâzeri, mort en 536, est le plus récent;

Le ms 851 d' Alger, qui paraît être d' 'Abd er-Rahmân Tha'alebi, mort en 873; on y trouve une centaine de notices rangées par ordre chronologique; la date la plus récente que j' y ai constatée est celle de 803;

Le ms 884 de la même collection: il est du même auteur et renferme des extraits du «Medârik»; les notices y sont également rangées par ordre chronologique, et 59 d' entre elles ne figurent pas dans le ms 851;

(1) Dans la notice précitée de Cherbonneau.

(2) Il existe en manuscrit à Paris, numéro 5267, copie toute moderne de 263 ff. à 23 lignes environ à la page. Il a été lithographié à Fez en 1317, petit in 4.° de 396 pp. à 26 lignes. Le catalogue des mss d' Alger a imprimé incorrectement le premier mot du titre sous la forme ذيل

Enfin, avec un moindre degré d' intérêt, les manuscrits d' Alger portant les numéros 331, 975, 1245, 1275 et 1278.

Les matériaux semblent donc ne pas manquer pour entreprendre une publication dont l' intérêt historique et littéraire n'est pas contestable et dont la réalisation est à souhaiter. Il y a longtemps déjà que la studieuse Allemagne nous a donné l' exemple, sans qu'elle obéît alors à aucune préoccupation d' intérêt immédiat, en mettant au jour un recueil hanéfite de ce genre (1).

E. FAGNAN.

---

(1) *Die Krone der Lebensbeschreibungen von Zein ad-dín Kásim Ibn Kutlubogа*, von G. Fluegel, Leipzig. 1862, XVI 192 pp 8.°.

OTOBESA=ABÎXA=OROPESA

Y

ANÎXA=EL PUIG DE CEBOLLA=ONUSA (?)

I

YA el célebre Edrisí (muerto en 1154) dice brevemente en su Compendio[1]: *A Castello Peniscola ad ascensum Abisae VII M. P. Ab eodem ad urbem Berianam versus occasum XXV M. P.*, y de modo más explícito en la Descripción de España[2]: «Desde Peñíscola al monte, subida ó cuesta de Abisa (en árabe عقبة ابيشة; Dozy: à la montée d' Abîcha), montaña muy alta que se eleva encima de la costa, y sobre la cual pasa el camino de manera que hay precisión de ascender aunque es muy escarpado, 7 millas. De allí á Burriana, al O., 25 millas.» Ni el doctísimo Dozy ni Blázquez osaron decirnos qué lugar corresponde á esta célebre cuesta enriscada de Abîxa. Un siglo después del Edrisí, el ínclito poeta y escritor valenciano Ibn al Abbâr (m. 1260) menciónala en un pasaje de su Tekmila[8]: «Abîxa con be, de las fronteras de Valencia ابيشة بالباء من ثغور بلنسية» También Xemseddîn al Dimexquî (m. 1327) en su Cosmografía[4] pone justamente, entre Castellón y Peñíscola, Abîcha [قشتليون وابيجة وبنشكلة] y en su traducción francesa[5] dice Mehren: «Castellon de la Plana, Abîdja (Abixat), Peniscola.»

Todos estos lugares, que hasta ahora se me han ido presentando en los autores árabes impresos, son, creo, suficientes para

(1) Roma 1592, p. 163=*Geographia Nubiensis*, 1619, p. 160.

(2) Edic. y traducc. Dozy 1866, p. 191, y Versión castellana de Blázquez, 1901, p. 30.

(3) Edic. Codera, p. 267. l. penúlt. Cf. Casiri, II, 123 *b*.

(4) Edic. Mehren, 1866, p. 245.

(5) Copenhague, 1874, p. 351.

advertir que aquella «cuesta arriba enriscada» no puede ser otra que la del Cabo y Castillo de Oropesa que en muchas ocasiones, hasta en 1811 (Mariscal Suchet), ha sido punto estratégico apropósito para cerrar el camino del mar. Es verdad que en el citado pasage del Edrisí, las distancias como tantas veces acaece, no son exactas: de Peñíscola á Oropesa 7 millas; de Oropesa á Burriana 25! Sin embargo, hace mucho tiempo que yo había entrevisto la necesidad de identificar la Abîxa de los árabes con el moderno nombre de Oropesa; y ahora mismo advierto que un solo sabio insinuó tal identidad, pero una vez solamente y muy de paso, es decir, el docto orientalista de Kiel, Jorge Hoffmann, al explicar la célebre carta árabe marítima dela Ambrosiana de Milán (siglo XIV ó XV) en la sabia obra del gran geógrafo Teobaldo Fischer de Marburg. (1) En ella se halla, entre Burriana y Peñíscola, la forma corrompida «أوربية Orobia (léase أوربشة Orobêxa)», añadiendo el Dr. Hoffmann «(Edrisi p. 191 عقبة أبيشة)». No quiero dejar de notar que Abixa es una corrupción y abreviatura del ibérico Etobesa, Etovissa, que trae Claudio Ptolomeo, (2) 'Ητόβησα; y que el sabio Carlos Mueller cree debe corregirse en 'Ωτόβησα, Otobesa. (3) T. Fischer preséntanos también otras formas medievales que se encuentran en las cartas marítimas italianas y catalanas: Auropexa y Aurpesa. Otobesa ibérica tórnase fácilmente en Oropesa romance. (4) Ni dejaré de añadir que la forma árabe primitiva podría ser y debería leerse quizá أتوبسة Otobesa que luego tomara la forma breve y más ligera de Obîxa, Abîxa. *Lepeça* de Pedro de Alcalá (5) no puede ser tampoco otra cosa que nuestra Oropesa. (6)

(1) *Sammlung mittelalterlicher Welt-und Seekarten italienischen Ursprungs und aus italienischen Bibliotheken und Archiven untersucht und herausgegeben*, Venedig 1896, p. 236.

(2) II, 6, 63.

(3) Cfr. Otobesanus, en *Corpus Inscriptionum Latinarum* II núm. 3794, de nuestra Oropesa marítima, y núm. 829 de la otra Oropesa al Oeste de Talavera de la Reina, famosa también en la guerra de la Independencia. Item (*Mem. de la Real Academia de la Historia*, VIII, 1853) Inscripciones y antigüedades del Reino de Valencia, pag. 49.

(4) Cfr. Pinctum (galaico) ahora Pineiro (t = r).

(5) *Arte para ligeramente saber la lengua arábiga*, reedic. Lagarde, 1883, p. , 29.

(6) **P. S.** El eximio Néstor de los arabistas españoles y maestro en la geografía arábigo-española de la Península, D. Eduardo de Saavedra, ha tenido la benevolencia de advertirme, por mediación de D. Julián Ribera, que ya en 1881 hizo él mismo la identificación de Abixa con Oropesa, en su docto tratado (que por lo demás conozco perfectamente) *La Geografía de España del Edrisí*, publicado en el Bol. de la Soc. Geog. de Madrid, XII (p. 50, y 40 de la tirada aparte). Dice así: "En el mismo camino, entre Peñíscola y Burriana, se encuentra la cuesta de Obeisa (عقبة أبيشة), de acceso dificilísimo y agria pendiente, á la orilla del mar; circunstancias que concurren en la famosa cuesta de Oropesa, junto con el trayecto de 25 millas á Burriana".

Tubinga, 19 de Junio de 1903.

C. F. Seybold.

II

El lugar de *Anîxa*, *Anischa*, *Anîdja*, no lejos de Valencia, es muy distinto de Abîxa, aunque la diferencia de entrambos en árabe consista sólo en el punto diacrítico, colocado arriba ó abajo respectivamente. El castillo de Anîxa [حصن انيشة] se menciona por los autores árabes con ocasión de la inútil salida que los valencianos sitiados hicieron contra este castillo y baluarte de los aragoneses de Jaime I el Conquistador, y de la desastrosa batalla de 1237, en la cual pereció el gran tradicionista, predicador y faquí de Valencia, Abur Rabî' Sulaimân ibn Mûsà ibn Sâlim al Kelâ'î, según refiere su contemporáneo y compatriota Ibn al Abbâr, el sobredicho autor de la célebre casida andaluza (1), en la Tekmila (2): [واستشهد بكائنة انيشة على ثلاثة فراسخ من بلنسية مقبلا غير مدبرا في العشرين من ذى الحجة سنة ٦٣٤] «y murió mártir en la derrota de Anîxa á tres parasangas (17 kilómetros) de Valencia, avanzando sin retroceder, el 20 de Dulhicha del año 634» (15 de Agosto de 1237). De este pasaje se infiere ya claramente que el castillo y baluarte de los Aragoneses (3), Anîxa de los autores árabes, no puede ser otra cosa que Cebolla ó el Puig (de Cebolla): también la distancia coincide exactamente, como ya conjeturó con acierto el célebre renovador de los estudios árabes en España, D. Pascual de Gayangos, en su *History of the Mohammedan Dynasties* (4), traduciendo un pasaje de la Historia de Ibn Jaldûn (5): «The King of Aragon built a fortress called Anîsah from which to besiege Valencia» y añadiendo esta nota á la palabra Anîsah: «Near the ancient Enesa or Anaso (now Puig de Cebolla) on a rock surrounded by the sea, about seven miles from Valencia.»

Desgraciadamente no nos dice Gayangos de dónde provienen sus formas antiguas Enesa ó Anaso que no he podido encontrar en parte alguna. Creo muy verosímil que Gayangos no hizo más que conjeturarlas por inferencia de la forma árabe Anîxa, Enêxa. Casiri (6) dice: «Anisa (forte Bonisa).» Mas Bonisa parece que no existe; pudiera ser errata por Benisa al sur de Denia, pero este lugar dista demasiado de Valencia para las tres parasangas señaladas.

(1) Ibn Jaldûn, 6, 283-5.

(2) Edic. Codera, p. 709.

(3) Wüstenfeld (*Geschichtschreiber*, número 320) cita erróneamente á Fernando III de Castilla en lugar de Jaime I de Aragón; siguióle en este yerro Brockelmann *Geschichte der arabischen Litteratur*, I, p. 371).

(4) II, p LXXVI Cfr II, 335, 530, Aynajah—Maqqarî, II, 768.

(5) Edic. Bûlâq, 6, 283. Cfr. 4, 167.

(6) I, 101. Cfr. II, 115.

Con lo dicho se rectifica ya por sí solo el aserto algo precipitado que yo hice en el *Boletín de la Real Academia de la Historia* (1) creyendo deber leer siempre y en todos los pasajes ابيشة=Oropesa; en efecto, los pasajes con انيشة son categóricos, sobre todo el del valenciano Ibn al Abbâr que debía conocer mejor su propia tierra, que da exactamente la distancia de tres parasangas de Valencia y que además, en el otro pasaje arriba citado, distingue muy bien Anîxa de Abîxa (con b)=Oropesa de las fronteras de Valencia, es decir, en el Norte.

He de añadir aquí que el castillo aislado del Puig ó Cebolla, que domina desde el Norte toda la parte llana de la costa, es decir, la famosa Huerta de Valencia, representó ya antes un importante papel en los combates del Cid para tomar la capital, según puede verse en Dozy (2); pero en esa época no parece que se le llamaba Anîxa, sino Cebolla en los *Gesta Roderici Campidocti*, Jubala en la *Crónica General* (3).

En conclusión creo que esta atalaya de la huerta valenciana, con su nombre árabe de Anîxa, podrá servir quizá para resolver el enigma que encierran dos cortos pasajes de Tito Livio en los que se cita un lugar antiguo de la costa levantina. Hé aquí el primero (4): *Ab Gadibus* (Hannibal) *Carthaginem* (sc. Novam) *ad hiberna exercitus redit, atque inde profectus praeter Onusam urbem ad Hiberum marituma ora ducit.* Parece lo más verosímil que Aníbal marchó (en el año 218) de Cartagena, primeramente por el interior, en la ruta que después siguió la vía romana de Ilici (Elche) á Saetabis (Játiva), con el fin de llegar á la costa *(ora maritima)* vecina de lo que después fué colonia romana, Valencia (5), pasando entonces por la ciudad de Onusa. Con todo esto cuadra bien la situación de Anîxa ó el Puig de Cebolla, que domina la huerta y el camino. Hasta el nombre mismo que le da Livio coincide: Onîsa, Anîxa=Onusa. Weissenborn en su comentario sobre Livio (6) conjetura que «Onusa quizá sea el antiguo nombre de la Valencia de los tiempos posteriores»; pero la mutación que del citado texto latino propone J. H. Mueller (p. 163), en «atque inde profectus per maritumam oram Dertossam urbem ad Hiberum ducit», paréceme demasiado atrevida y violenta.

El otro pasaje de Livio (7) dice que Scipión, el año 217, después de su brillante victoria sobre la flota cartaginesa en la desembocadura del Ebro, siguió por el Sur hasta Cartagena: *Neque*

(1) 40, 554.

(2) *Recherches*, *III*, p. 146-8, 154 y sig.

(3) Cfr. Dozy, p. 89, LVII; Dimexqui, edic. Mehren, p. 245, جوبلة; item traducción, 351, Djoûballa (Cebolla).

(4) 21, 22, 5.

(5) Fundada el año 138 por el Cónsul Décimo Junio Bruto.

(6) Berlín, 1900, p. 55.

(7) 22, 20, 4.

id pulcherrimum ejus victoriæ fuit, sed quod una levi pugna toto ejus oræ mari potiti erant, itaque ad Onusam classe provecti; escensio ab navibus in terram facta; cum urbem vi cepissent captamque diripuissent, Carthaginem inde petunt. También esta descripción cuadra con la identidad de Onusa y Onîsa ó Anîxa (el Puig ó Cebolla), mejor que la enmienda de Carlos Mueller que opta por corregir la Onusam de los dos citados pasajes en Etovisam ú Otobesam=Oropesa (1).

Para terminar, estimo que comparando todos los lugares accesibles de los autores árabes, podrían esclarecerse más y más muchos nombres geográficos, modernos y antiguos, de la Península, mientras que las meras conjeturas de los Casiri, Hammer, etc., jamás darán resultados seguros y verdaderamente científicos. (2)

Con este criterio estoy preparando todo un diccionario de nombres geográficos de la Península ibérica derivados del árabe y que se hallan de hecho en los autores arábigos publicados ó manuscritos accesibles ó en inscripciones etc. Para esta labor solicito de mis colegas de la Península la ayuda de sus consejos y luces.

CRISTIANO FEDERICO SEYBOLD.

Tubinga 7 de Mayo de 1903.

---

(1) Ptolom. I, p. 186. Cfr. la mera denominación de Oinyssa=Οἴνυσσα Polyæno, 8, 16, 6. Cf. *Mem. de la R. A. de la Hist.*, VIII, 1852, (Inscripciones y antigüedades del Reino de Valencia) pág 81-86; los monumentos encontrados en Puig de Cebolla prueban que allí existió una población antigua, que pudiera ser Onusa.

(2) Cfr. mi nota sobre el río Serpis شربش en Ibn Khaldûn, *Boletín de la R. A. de la Hist.*, 40, 554; y sobre مرجيق = Monchique y الريحانة = Arrifana del Algarve, en el *Archeologo Portugués*, 1903. Y ya que en este artículo he hablado de dos lugares del antiguo Reino de Valencia ó, como le llaman los árabes, Clima de Murviedro اقليم مرباطر (Edrisí, 175, aunque Yacut, 4, 486 y otros escriben مُرْبَيْطَر), no dejaré de advertir que la etimología comúnmente seguida que deriva Murviedro de *Murum veterem*, no me parece exacta. Creo que Murbêtar es una alteración eufónica árabe de Monbêtar=*Montem veterem*, porque en las cartas marítimas catalanas é italianas de la Edad Media se le nombra *Montevedro*, *Monvedra*, *Monvedre* (Fischer, l. c., 236). Después de la Reconquista, adoptóse sencillamente la forma árabe, es decir la inmediata precedente, como ocurrió con Cádiz, Sevilla etc. (no la antigua de Gades, Hispalis). De la misma manera creo que la forma árabe de Monchique del Algarve, مرجيق, es alteración eufónica de un nombre compuesto de *Montem* cuyo segundo elemento desconozco: (¿derivará del clásico *Jugum Cyneticum* común á toda la Sierra del Algarve?). J. B. da Silva Lopes, *Corografia do Reino do Algarve*, Lisboa 1841, p. 28, dice categóricamente, aunque sin referencia alguna: A serra de Monchique, chamada pelos antigos *Monte Cico*. Lo que hay es que el portugués, en vez de adoptar la forma árabe, conservaba la más antigua.

'ESTATION DES HABITANTS DE KANO

TRE LES ATTAQUES DU SULTAN

MOHAMMED-BELLO ROI DU SOKOTO

EN entreprenant la conquête du Soudan central, les Peuls ont déclaré bien haut qu'ils avaient surtout pour but de détruire le fétichisme et d'assurer he de l'islamisme. Peu belliqueux de leur nature, les noirs t point opposé une résistance bien énergique, croyant qu'en acceptant la nouvelle religion qu'on leur apportait ›eraient pour toujours à l'esclavage.

à peine installés dans le pays, les vainqueurs s'aperçu- s allaient dorénavant être privés du moyen d'accroître le le leurs esclaves ou, en d'autres termes, qu'ils faisaient -mêmes la source principale de la richesse dans ces Pour obvier à ce grave inconvénient, les Peuls ima- alors de déclarer infidèle et partant susceptible d'être esclavage, tout noir qui ne pratiquerait pas intégrale- ites de l'islamisme ou encore celui qui, tout en accom- es rites, aurait conservé quelques coutumes rappelant culte païen.

›our protester contre de telles tendances que Mohammed a pris la plume ou nom des habitans du Sokoto et en r de ceux de Kano. Il s'adresse à Mohammed-Bello, roi ›, et ses remontrances sont appuyées d'arguments bien s. Si, en effet, on devait refuser la qualité de fidèle à tous manquent à l'une des prescriptions contenues dans le formulées dans la Sonna, il n'y aurait pour ainsi dire eul musulman, surtout en Afrique où croyances et supers- ciennes sont demeurées si vivaces qu'elles réapparaissent

à tout instant à travers la couche de vernis islamique dont elles sont recouvertes.

En outre la protestation fait justement remarquer que les doctrines de la confrérie des Tidjaniya exigent le renoncement au pouvoir temporel et que ce sont précisément des grands dignitaires de cette confrérie, tel Mohammed-Bello, qui exercent le pouvoir souverain. Sans attacher plus d'importance qu'il ne convient à cette contradiction si fréquente entre les paroles et les actes des confréries, il est cependant permis de croire que les Senoussiya ont bénéficié plus tard de la faute commise par les Tidjaniya.

Mohammed-Bello a répondu aux reproches qui lui étaient adressés. Mais ses deux lettres, trop longues d'ailleurs pour être reproduites ici, sont très faibles comme argumentation. Elles procèdent surtout par des affirmations, sans preuves à l'appui, ou par de vifs reproches d'ignorance, ce qui leur ôte toute valeur.

Par le texte qui va suivre, acompagné de sa traduction, on verra que les musulmans, tout en reconnaissant que leur religion primitive a reçu de nombreuses altérations, estiment cependant que les pratiques nouvelles ne constituent ni un schisme, ni une hérésie. Ceux qui les observent commettent, il est vrai, des péchés plus ou moins graves, mais, pourvu qu'ils conservent une croyance ferme dans les dogmes de la foi, ils jouiront à un moment donné des félicités éternelles. On sait, en effet, qu' aucun musulman ne demeurera éternellement en Enfer. Après y avoir fait un séjour plus ou moins long, suivant la gravité des fautes qu'il aura commises, il sortira de la géhenne et ira prendre place dans le Paradis. En donnant satisfaction à quelques penchants ataviques il ne s' expose donc qu' à quelques moments de souffrances puisqu'il est toujours assuré d' avoir plus tard des joies paradisiaques éternelles. Et cette perspective sera toujours un des principaux moyens d' action de l' islamisme.

C' est dans le catalogue de la bibliothèque de la Djama-Zitouna à Tunis que j' avais vu figurer la mention de l' opuscule de Mohammed-El-Amin. Grâce à l'obligeance de M. Mohammed Lasram, le président de la Khaldouniya, il m' a été possible d' en avoir une copie assez exacte pour que je n' aie eu que peu de corrections à y faire.

بسم الله الرحمن الرحيم وصلّى الله على سيّدنا محمّد وسلّم

هذه رسالة صدرت من بعض علماء الكانيين (1)

من اهل السودان ارسلها لمحمّد بلّ ابن عثمان ابن فودى

القائم بتلك البلاد السودانيّة يسئله عن قيامه

فى تلك الارض وقتاله لاهلها

الحمد لله فاتح ابواب الهداية ومانح اسباب السعادة والصلاة والسلام على من بعث بالحنفيّة السمحة وعلى آله وصحبه الذين مهدوا واوضحوا شرعه من المعفر بتراب الذنوب المدثر بجلباب العيوب العبد الذليل محمد الامين بن محمد الكانمىّ الى العلماء الفلانيين ورؤسائهم السلام على من اتبع الهدى اما بعد فالباعث لرسم هذا المزبور انه لمّا ساقتنى المقادير لهذا الاقليم وجدتُ نار الفتن بينكم وبين اهل الوطن موقدة فسالتُ عن السبب فقيل بغى وقيل سنّة وتحيرنا فى الامر فكتبت لاخوانكم المجاورين لنا وثيقة طلبتُ منهم بيان السبب والدليل على الجواب فاجابونى بجواب ركيك لا (2) يصدر من عاقل فضلا عن عالم فضلا عن مجدد وعدوا فيه اسماء كتب لنا اطّلاع على بعضها لكنّا لم نفهم منها ما فهموه وبينما نحن فى حيرة التردّد هجم بعضكم دار الامارة ونزل المجاورون لنا قريبًا منّا فكاتبناهم ثانيًا وناشدناهم الله والاسلام ان يكفّوا عنّا شرّهم فامتنعوا وصالوا علينا فقمنا دافعين عن

(1) Peut-être faut-il lire: الكانويين qui serait plus correct.

(2) Le mot لا manque dans la copie.

انفسنا متبرّءين الى الله تعلى من سوء صنيعهم حين ضاقت علينا ولم نجد مقامًا ولا مجالًا ووقع منّا ما وقع وحين وجدنا راحة وقتنا هذا والله اعلم بما يقع فى المستقبل راينا المكاتبة وان لم نجع فيكم احسن من السكوت فاعلموا ان العاقل يتلقى الكلام بقبول ليفهمه فيجيب جوابًا مستقيمًا فاخبرونا عن قتالكم لنا واسترقاقكم احرارنا ان قلتم فعلنا ذلك بكم لكفركم فانّا براء من الكفر وهو بعيد من ساحتنا فاذا كان اقامة الصلاة وايتاء الزكوة ومعرفة الله وصوم رمضان وعمارة المساجد كفرًا فما الاسلام وهذه الابنية اقمتم بها الجمعة كنائس ام بيع ام بيوت نيران ان كانت من غير شعائر الاسلام فلمَ صلّيتم بها حين ملكتم هل ذلك الّا كلام ومن اعظم حججكم على تكفير عامة المؤمنين ركوب الاهداء (1) لبعض المواطن قصد الصدقة بها وكشف رؤس الحرائر واخذ الرشوة واكل مال اليتيم والجور فى الحكم وهذه الخمسة لا تبيح لكم هذا الفعل امّا ركوب الاهداء (2) فبدعة شنيعة مذمومة يجب النهى عنها والانكار على فاعلها لكن لا يكفر فاعلها اذ ليس احد منهم يدّعى انّ لها تاثيرًا او يقصد بذلك اشراكًا بل قصارى دعواهم لجهلهم انّ الصدقة فى ذلك الموضع احسن من غيره ومن مارس كتب الفقه ووقف على كلام الائمّة فى باب الحج حين تكلم على النهى عن الهدى للقبور والذبح عندها علم مصداق ما قلناه وهذه دمياط مدينة من مدائن الاسلام وهى بين مصر والشام وذلك موضع العلم والاسلام وبارضها شجرة

(1) Le texte porte اركوب الامراء ce qui est une fausse lecture évidente.

(2) La copie donne également ici لامراء qui n' aurait aucun sens.

تفعل بها العامّة مثل فعل الاعاجم ولم يقم احد من العلماء لقتالهم ولا قال احد بكفرهم وامّا كشف الراس فحرام ايضًا وورد القرءان بالنهى عنه لكن فاعلته لا تكفر لان التكذيب يودى الى الكفر وامّا عدم الفعل مع التصديق فمعصيّة تجب التوبة على الفور منها الا ترى انّ الحرّة اذا صلّت مكشوفة الراس وخرج الوقت لا اعادة عليها عند القائل به كما هو معلوم فى كتب الفقه وكيف تصحّ الصلاة من كافرة وكذلك اخذ الرشوة واكل مال اليتيم والجور فى الحكم كلّ ذلك من الكبائر التى نهى الله عنها لكن لا يكفر احد بعد ان استقرّ ايمانه بذنب فلو امرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر واعتزلتم الناس حتّى لم ينتهوا لكان احسن من هذا الفعل اذ الامر والنهى متوقّف على شروط منها ان لا يودى الى ما هو اعظم منه وهذا نهيكم قد ورطكم وادخل عليكم وعلى المسلمين ضررًا دنيويًّا واخرويًّا اليس الخروج عن الملك بعد انعقاد البيعة حرام عند اهل السنّة وان طرا منه فسق وتلك مسئلة اوضح من شمس الظهيرة ولكن لا حول ولا قوّة الّا بالله العلىّ العظيم مفاسد قلّة التامّل اعظم من ان تحيط بها نطاق البيان سلّمنا تسليمًا جدليًّا ان تلك الافعال مكفرة صاحبها فكيف يسرى الكفر لغيره وقد قال تعلى ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال تعلى من عمل صالحًا فلنفسه ومن اساء فعليها الى غير ذلك من الآى سلّمنا تسليمًا جدليًّا انّ الكفر يسرى للغير لكن لا [5] يلزم من ذلك ابطال الشريعة وكفر جميع الامّة والعياذ بالله اذ ما من زمن

(5) Le mot لا n' est pas dans le copie.

الّا وفيه فى جمع البلدان من الفسق والمعاصى ما لا ينحصر كثرة فهذه مصر مثل برنو او اعظم منها وكذلك الشام وجميع مدن الاسلام فيهنّ الرشوة والجور واكل مال اليتيم والظلم والبدع من زمن بنى اميّة الى يومنا هذا لم يخل زمن ولا بلد من نصيب من البدع والمعاصى فلو كفر الجميع بطل تواليفهم ونقلهم فكيف تستدلّون باقوالهم وهم كفرة على ما يقتضيه قولكم والعياذ بالله من الخبط فى الدين ومن اتباع النظر الفاسد نعم راينا منكم ما ينكره كلّ مومن وذلك اهانتكم للكتب برميها فى الطرق وفى المواضع المستقذرة وفيها اسم الله تعلى وتعلمون انّ من القى اية من القران فى موضع مستقذر كفر والعياذ بالله وكذلك راينا من بعضكم يعاهدون ويوكّدون الايمان ثمّ ينقضونها بعد توكيدها بقتل الرجال واسترقاق النساء والابناء فيا عجبًا منكم بعد ان كانت لكم التقدمة فى العلم والدين احببتم الملك ورغبتم فيه حتّى سوّلت لكم انفسكم وتخيّلتم ما تخيّلتم واستدللتم بظواهر لا تنهض لكم دليلًا لا سيّما وقد سمعنا من سير الشيخ عثمان ابن فودى راينا فى تواليفه ما يخالف فعلكم فان كان هذا الامر صدر عن رايه فلا حول ولا قوّة الّا بالله العلىّ العظيم لقد كان ظنّنا به جميل والان كما قال القائل * انا نحبّ الشيخ والحقّ ما اتفقا * فاذا اختلفا كان الحقّ اولى اعاذنا الله من ان نكون ممّن قال تعلى فيهم قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضلّ سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون انّهم يحسنون صنعًا وان نكون ممّن قال تعالى فيهم فتقطّعوا امرهم بينهم زبرًا كلّ حزب بما لديهم فرحون والسلام

انتهى

Au nom de Dieu le Clément, le Miséricordieux. Dieu répande ses bénédictions sur Notre Seigneur Mohammed et lui accorde le salut!

Ceci est une épître émanée d'un docteur habitant Kano, localité du Soudan. Elle est adressée à Mohammed-Bello,(1) fils d'Otsmān, fils de Foudiyé,(2) qui a établi son autorité dans ces contrées du Soudan, et lui demande compte de son attitude dans ce pays et de la guerre qu'il fait à ses habitants.

Louange à Dieu qui ouvre les portes de la bonne voie et qui dispense les moyens d'arriver à la félicité. La bénédiction et le salut soient sur celui qu'il a envoyé enseigner la religion vraie et facile à pratiquer, ainsi que sur sa famille et ses compagnons qui ont aplani et éclairci sa loi.

De la part de celui qui est couvert de la poussière des péchés et enveloppé du manteau des vices, l'humble adorateur, Mohammed-El-Amîn, fils de Mohammed, El-Kânemi, aux docteurs et aux chefs des Peuls. Le salut soit sur quiconque suit la bonne voie.

Voici les motifs qui m'ont poussé à tracer ces lignes. Lorsque le Destin m'a amené dans ces contrées j'ai trouvé que le feu de la discorde était allumé entre vous et ses habitants. Comme je demandais la raison de cet état de choses, les uns me répondirent qu'il s'agissait d'une agression, (3) d'autres qu'il était la conséquence de la loi traditionnelle. Très ému de cette situation, j'ai adressé là-dessus un mémoire à ceux de vos frères qui sont voisins de nous, leur demandant de préciser dans leur réponse la cause de ces faits et de les justifier.

Or la réponse qui m'a été faite est d'une insuffisance telle qu'elle ne saurait être l'œuvre d'un homme intelligent, à plus forte raison d'une personne instruite et surtout d'un réformateur. On y énumère bien les noms de quelques ouvrages que j'ai consultés pour la plupart, mais sans les comprendre de la façon dont ils les ont compris.

Pendant que j'étais encore tout troublé de cette divergence d'opinions, une troupe des vôtres a assailli le palais du prince et bon nombre d'entre eux sont campés tout près de nous. C'est alors que je leur ai écrit de nouveau leur demandant au nom de Dieu et de l'islam de s'abstenir de nous molester. Ils ont refusé et

(1) Sur Mohammed-Bello, roi du Sokoto, qui régna de 1817 à 1837. Cf. *Tedzkiret en-Nisiân* traduction française. Paris 1901, p. 303 et suiv.

(2) Ou: Foudiya. C'est par suite d'une erreur de transcription que le mot a la forme Foudi dans la traduction des *Tedzkiret en-Nisiân*.

(3) Les avis étaient partagés sur le point de savoir si l'attaque de Mohammed-Bello était faite en violation du droit commun ou si, au contraire, elle était conforme au règles du *djihâd* et par conséquent légitime.

nous ont attaqués. Nous avons dû défendre notre vie et les repousser; mais, devant Dieu, nous déclinons toute responsabilité dans leur œuvre criminelle, puisque nous étions poussés à bout, n'ayant pu trouver quelque endroit où nous réfugier et nous établir. Il nous a donc fallu agir comme nous l'avons fait.

Maintenant que nous avons un moment de répit,—Dieu seul sait ce que l'avenir nous réserve,—nous avons pensé à vous écrire de nouveau, bien que nous eussions eu certes plus d'avantages à garder le silence auparavant.

Sachez que l'homme intelligent accueille volontiers les paroles qu'on lui adresse afin de les comprendre et d'y répondre ensuite d'une façon loyale. Eh! bien, dites-nous pourquoi vous nous faites la guerre et pourquoi vous emmenez en esclavage ceux d'entre nous qui sont de condition libre.

Alléguerez-vous que vous agissez ainsi parce que nous sommes des infidèles? (1) Nous vous répondrons alors que nous sommes indemnes de toute infidélité et qu'elle est loin d'exister sur notre territoire. Si pratiquer la prière, payer la dîme, reconnaitre l'existence de Dieu, jeûner pendant le ramadan et fréquenter les mosquées c'est faire acte d'infidélité, qu'est-ce donc alors que l'islamisme?

Ces bâtiments dans lesquels vous avez fait la prière du vendredi, sont-ce donc des églises, des synagogues ou des temples du feu? S'ils sont étrangers aux rites de l'islam pourquoi y avez vous fait la prière quand vous vous en êtes emparés? Tout cela n'est-il donc pas autre chose que de vaines paroles?

Parmi les principaux arguments que vous invoquez pour déclarer infidèles la masse de nos musulmans vous citez le fait de sacrifices propitiatoires (2) accomplis en certains endroits, celui des femmes de condition libre se montrant à visage découvert, la simonie des juges, la spoliation des orphelins et l'iniquité de sentences rendues.

Ces cinq choses cependant ne vous autorisent point à agir comme vous le faites. Sans doute les sacrifices propitiatoires constituent une innovation déplorable et répréhensible; on doit interdire ces sacrifices et blâmer celui qui en est l'auteur, mais ceux qui les pratiquent ne doivent pas pour cela être déclarés infidèles puisque aucun d'eux ne prétend que ces sacrifices produisent quelque effet ou qu'en les pratiquant il ait dessein de faire acte de polythéisme. Tout au plus ces gens-là ont ils pu, dans leur ignorance, penser que le sacrifice opéré sur tel point était préférable à celui fait ailleurs.

(1) Ou: polythéistes. En d'autres termes: méritant le *djihâd*.

(2) Ou simplement d'offrandes apportées dans des endroits vénérés par les fétichistes.

Tout ceux qui ont lu avec fruit les ouvrages de droit et qui ont pris connaissance des textes des imams relatifs au pèlerinage de La Mecque, à l'endroit où il est question de la défense d'apporter des offrandes sur les tombes et d'y immoler des victimes, savent parfaitement combien est vrai ce que nous venons de dire.

Ainsi à Damiette, une des villes de l'islam, ville située entre l'Egypte et la Syrie là où fleurissent la théologie et l'islamisme, il existe un arbre auprès duquel la foule du peuple met encore en pratique certaines coutumes étrangères à l'islamisme. Nul docteur n'a cependant songé à declarer la guerre à cette population et n'a prétendu qu'un seul des habitants de Damiette fût de ce chef en état d'infidélité.

Certes il est interdit aux femmes de se montrer à visage découvert; il existe même à ce sujet une défense formulée dans le Coran. Mais la femme qui agit ainsi n'est pas pour cela devenue infidèle. D'ailleurs la négation de la foi conduit seule à l'infidélité tandis que le fait de ne pas pratiquer une chose quand on a la foi est simplement un péché dont il convient de se repentir sur le champ. Ne voyez vous pas, en effet, qu'une femme libre qui a prié le visage découvert et qui n'a pas le temps nécessaire pour recommencer sa prière, (1) n'est pas tenue de la refaire ainsi que l'a dit un auteur à ce sujet et comme cela est bien indiqué dans tous les ouvrages de droit. Or, comment admettre qu'une infidèle ait fait une prière valable?

Les mêmes arguments serviraient au sujet de la simonie, de la spoliation des orphelins et de l'iniquité des sentences rendues. Tout cela constitue de graves péchés parce que Dieu a interdit ces choses, mais celui qui commet une faute de ce genre ne devient pas infidèle tant que sa foi demeure sincère.

Que n'ordonnez-vous de faire le bien et de s'abstenir du mal en vous éloignant de ceux qui ne tiendraient aucun compte de vos prescriptions? Cela vous vaudrait mieux que d'agir ainsi que vous le faites. Car l'ordre de faire le bien et de s'abstenir du mal est subordonné à certaines conditions entre autres à celle de ne pas avoir des conséquences plus graves que ces prescriptions elles-mêmes. Ces prohibitions que vous avez formulées vous ont fait tomber dans un abîme en vous infligeant à vous et aux musulmans un grave préjudice pour cette vie et pour l'autre monde.

N'est-il pas interdit à ceux qui observent la Sonna de se révolter contre le souverain à qui ils ont prêté le serment de fidélité, même si ce prince est coupable de turpitudes? (2) C'est là une cho-

(1) L'auteur veut dire que la question de recommencer la prière ne se poserait pas si la femme devait être considérée comme infidèle, sa prière, dans ce cas, ne pouvant jamais avoir la moindre valeur.

(2) L'auteur laisse entendre qu'il aurait le droit de se révolter contre l'autorité du prince s'il n'était pas retenu par ses scrupules religieux; il entend prouver ainsi qu'il reste un bon musulman malgré tout.

se aussi claire que le soleil en plein midi. Mais hélas! — il n'y a de force et de puissance qu'en Dieu l'élevé, le puissant. — les dommages causés par l'insuffisance de la réflexion sont tels que toutes les phrases de la rhétorique n'en sauraient exprimer l'étendue.

Admettons pour instant et comme élément de discussion que les actes cités ci-dessus puissent conférer à leur auteur la qualité d'infidèle, comment serait-il possible que cette infidélité pût se propager de l'un à l'autre par simple contact. Dieu n'a-t-il pas dit: «Aucune âme n'aura à supporter le fardeau d'une autre âme.» Et ne trouve-t-on pas également dans le Coran ces mots: «Toute bonne œuvre sera à l'actif de celui qui l'aura faite; toute mauvaise œuvre à son passif.» (1) Et il y a d'autres versets sur ce sujet.

Admettons même, pour un instant et comme élément de discussion, que l'infidélité fût susceptible de se propager de l'un à l'autre par simple contact, cela n'entraînerait en aucune façon l'obligation d'annuler l'application de la loi divine et de déclarer infidèle toute la masse de la nation. A Dieu ne plaise qu'il en soit ainsi, car il n'est aucune époque, ni aucun pays ou les turpitudes et les péchés n'aient existé avec une fréquence incalculable.

Pour ce rapport l'Egypte est comme le Bornou, sinon pis encore; il en est également de même pour la Syrie et tous les pays islamiques. Partout la simonie, l'injustice, la spoliation des orphelins, la tyrannie et les innovations ont été pratiquées depuis le temps des Oméyyades jusqu'à nos jours. Aucune époque, aucune cité n'a été indemne de quelque innovation ou de quelques péchés.

Si tous ces peuples avaient été pour cela des infidèles, les écrits qu'ils ont produits, les traditions qu'ils ont transmises n'auraient aucune valeur et alors comment pourriez-vous tirer argument de leurs dires puisque selon votre théorie tous auraient été des infidèles.

A Dieu ne plaise que je veuille troubler la religion ou porter de faux jugements. Et pourtant nous vous avons vu faire des choses que réprouve tout bon croyant. C'est ainsi que vous avez montré le peu de cas que vous faisiez des livres en les jetant dans les rues et dans des endroits impurs, alors que le nom de Dieu se trouvait dans ces livres. Vous savez cependant que celui qui jette un verset du Coran dans un endroit impur fait acte d'infidélité. Dieu nous en préserve!

Nous avons vu aussi certains d'entre vous prendre des engagements (2), les confirmer ensuite par serment, puis violer la parole ainsi donnée en massacrant les hommes et en emmenant en esclavage femmes et enfants.

(1) Ces versets se trouvent répétés plusieurs fois dans le Coran.

(2) Ou: faire des traités.

Ah! quelle surprise nous avons éprouvée en apprenant que vous qui aviez atteint un degré si éminent dans la religion et dans la théologie, vous ayez aimé et désiré le pouvoir souverain au point de vous être laissé séduire, de vous être imaginé ce que vous êtes imaginé et d' avoir pris pour des raisons certaines apparences qui ne pouvaient vous tenir lieu d' argument, après surtout ce que nous avons entendu raconter de la conduite du cheikh 'Otsman, fils de Foudiyé! Nous avons lu dans ses écrits des choses qui ne cadrent nullement avec votre façon d' agir.

Si l' événement [1] a eu lieu conformément aux idées du Cheikh, —il n'y a de force et de puissance qu' en Dieu l'élevé, le puissant, — eh! bien nous avions de lui une meilleure opinion. Aussi dirons-nous comme certain auteur: «Nous aimons le cheikh et la vérité, tant qu' ils sont d' accord; s' ils diffèrent l' un de l' autre alors c' est la vérité que nous préférons». [2]

A Dieu ne plaise que je sois de ceux dont le Coran a dit: «Vous informerai-je de ceux qui auront le plus de mécomptes au sujet de leurs œuvres?—Ce seront ceux qui auront constamment dirigé leurs efforts vers la vie de ce monde, comptant qu' en agissant ainsi ils faisaient une bonne besogne». [3] Je ne suis pas davantage de ceux dont le Coran a dit: «Ils se sont répartis entre eux leur foi par morceaux, chaque groupe étant enchanté de la part qui lui était échue». [4]

Salut.

O. HOUDAS.

(1) C' est à dire la prise du pouvoir temporel.

(2) C' est une variante du amicus Plato, sed magis amica veritas.

(3) Sourate XVII, v. 103.

(4) Sourate XXIII v. 55. Les commentateurs ne sont pas absolument d' accord sur le sens précis de ce verset.

MILICIAS CRISTIANAS

VICIO DE LOS SULTANES MUSULMANES

DEL ALMAGREB

GENERALMENTE, tenemos equivocado concepto del espíritu que presidió las relaciones de los sultanes del Almagreb con los Estados cristianos durante de la Edad media. Independientes del Califato desde I los musulmanes de Occidente, y separados en inte- de Oriente, desde el XI, reinó á partir de esta época spíritu de tolerancia y en algunos casos de buena ar- los soberanos del Almagreb y las naciones cristianas: no está en oposición con el que dió origen y fomentó s, pues durante éstas, se puede afirmar, con rarísimas , que los musulmanes de Oriente no recibieron auxilio los de Occidente.

los siglos VIII, IX y X, durante el período de las inva- es en Europa, no se interrumpieron del todo las rela- la Santa Sede y los cristianos de Africa. Pasado el aquéllas, los papas son los primeros que se ponen en ón constante y regular con éstos y sus obispos, diri- ambién á los sultanes con objeto de obtener cuantas pudiesen en favor de los católicos que residían en sus El comercio de los Estados europeos se aprovechó de nicaciones para extenderse por el norte de Africa; y los istianos, en interés de sus súbditos, entraron en con- os sultanes moros.

las manifestaciones de este espíritu de tolerancia—al uyeron en mucho las esclavas cristianas que, preferi- sultanes para mujeres á las hembras de su ley, ejer- roso influjo en ellos y en la designación de príncipe fué el establecimiento de la milicia cristiana que du- s siglos formó parte de las instituciones militares de los

reinos de Marruecos, Tremecén y Túnez. En un principio la establecieron los almoravides con cautivos cristianos y probablemente también indígenas; pero desde los almohades en adelante, la componían hombres libres pertenecientes á diversas naciones europeas, dominando en su gran mayoría los españoles, y entre éstos, los castellanos en Marruecos, y los catalanes y aragoneses en Túnez y en Tremecén.

No sabemos cuál fué la constitución de esta milicia en su origen; pero después, especialmente en los reinos de Túnez y Tremecén, tuvo su organización y servicio aparte del ejército moro, como también su modo especial de combatir. Al advenimiento al trono de un nuevo soberano, venía la milicia, como los otros cuerpos del Estado, á prestar acatamiento de fidelidad y sumisión al nuevo monarca. La mandaba un alcaide nombrado por el rey de Aragón, y puesto á las órdenes del emir que la pagaba; tenía también la milicia, su intendente y su capellán, y se permitía á sus individuos el libre ejercicio de la religión cristiana en las iglesias, que llegaron en algunas épocas á disfrutar del derecho de tocar las campanas. La insignia de la milicia era la bandera del rey de Aragón, cuya guarda encomendaba éste al alcaide, al conferirle el nombramiento.

El reclutamiento de un cuerpo de tropas cristianas, fué uno de los primeros cuidados de los emires y de los pretendientes que se disputaban el poder en Marruecos, Tremecén, Túnez y Bugía. Los sultanes evitaban en su propio interés el poner á prueba la fidelidad de estas tropas empleándolas en las guerras contra los príncipes cristianos; pero sucedió algunas veces, como veremos después, que se encontraron peleando unas contra otras en las guerras de Africa.

Lo que más apreciaban los príncipes musulmanes en estas milicias, era su disciplina y modo especial de combatir: formaron también con ellas, la guardia particular y de confianza de su persona y palacio. Acerca de esto, nos dice Abenjaldún. «Acabamos de manifestar el motivo por el que se ha fijado en la retaguardia del ejército una línea donde se reunan las tropas dispersas; y también hemos indicado la confianza que esta línea da á las tropas que combaten por el sistema de cargas y retiradas sucesivas. Este ha sido el motivo por el que los reyes del Almagreb tomaron á su servicio y admitieron en el número de sus milicias cuerpos de tropas europeas. Es un uso que les es particular y que adoptaron, porque, combatiendo las gentes de este país según su sistema de cargas y retiradas sucesivas, necesitaban los sultanes, por su propio interés, establecer en la retaguardia de su ejército una fuerte línea de apoyo que pudiera servir de abrigo á los combatientes. Para formar tal línea, era necesario tener gente acostumbrada á

mantenerse firme en el campo de batalla; pues, de otro modo, estas tropas retrocederían como lo hacen las que no saben combatir más que por cargas y retiradas. Si esta línea retrocedía, el sultán y todo su ejército serían arrastrados á la derrota. Los soberanos del Almagreb tuvieron, pues, necesidad de tropas enseñadas á mantenerse firmes en el campo de batalla y las tomaron de entre los europeos. Para formar el cuerpo de tropas que les rodease (durante la batalla), tomaron también soldados de esta raza. Verdad que esto es apoyarse en gente infiel; pero los sultanes creen que no se les puede reprochar esto; pues se ven obligados á hacerlo como acabamos de decir, por el temor de ver emprender la fuga al cuerpo de ejército que les rodea. En el campo de batalla los francos se mantienen firmes; ellos no conocen más que esto, porque se les ha enseñado á combatir en línea, y por tanto, forman tropas más sólidas que las de todo otro pueblo. Por lo demás los reyes del Almagreb no emplean estas tropas más que contra los árabes y bereberes que quieren sujetar á su obediencia; pero se guardan mucho de servirse de ellas en sus guerras con los cristianos por el temor de que se entiendan con el enemigo y les hagan traición. Ved lo que sucede en el Almagreb aun en nuestros días.» (1)

Abenjaldún, como sabemos, dió la última mano á sus historias y memorias desde 1380 á 1390.

En los siguientes artículos damos á conocer las noticias que de estas milicias hemos podido reunir en los autores árabes y cristianos.

I. ALMORAVIDES

El sultán Alí, hijo de Yúsuf y de una esclava cristiana, fué el primero, según el autor del Alholal Almauxía (2) que hizo ginetes á los cristianos encargándoles la recaudación de los tributos. No sabemos si se refiere á los cristianos indígenas ó á los cautivos, principalmente españoles, que Alí Abenmaimún, almirante del sultán (3) y el hijo de éste, Texufín, trasladaron á Marruecos. El autor de la crónica del Emperador Alfonso, nos dice que Texufín, después de la campaña de 1138, se volvió á Marruecos llevándose muchos mozárabes y todos los cautivos que encontró en

(1) Prolegómenos, trad. por Slane. Notices et extraits des manuscrits, t. XX première partie, p. 82.

(2) Fol. 35, r, cit. por Dozy, Recherches, 3.ª ed. t. II, p. 438, nota.—El ejemplar de D. Francisco Codera no hace mención de tal hecho.

(3) España Sagrada, t. XXI, p. 360.

las tierras de su poder, á los que puso en las ciudades y fortalezas *junto con los otros cristianos* para que hiciesen frente á los Almohades que á la sazón expugnaban toda la tierra de sus dominios.[1] El emperador Alí puso toda su confianza en estos defensores, á quienes según la citada crónica[2] *dilexit super omnes homines orientalis gentis suæ*, empleando á unos en los cargos de más confianza de su palacio y nombrando á otros comandantes y capitanes de su ejército. Entre los cautivos de Alí, había un noble decurión barcelonés, llamado Reverter, *varón justo, sencillo y temeroso de Dios*, á quien el sultán encargó el mando supremo de su ejército, tanto cristiano como musulmán, porque nunca había sido vencido, y según cuyo consejo se llevaban á cabo todas las campañas contra los almohades.

En 1142, reinando ya Texufín, hijo de Alí, salió Reverter á campaña al frente de su milicia, y cuando volvía á Marruecos con un considerable botín que había arrebatado á los Benisenus fué atacado por los almohades, derrotada su milicia y muerto con gran número de los suyos. Los vencedores vengaron la saña que le tenían, colgando su cadáver en una cruz.[3]

Texufín, cuyo reinado fué corto, tuvo por la milicia cristiana la misma predilección que su padre. Reinaba su sucesor Ishac, cuando en 541 (1146-7) el sultán almohade Abdelmumen puso sitio á Marruecos de la que se apoderó, según Abenalatir[4], merced á la traición de los cristianos, que, cansados de la larga duración del sitio y llevados por el ejemplo del jeque Abenabubéquer que se había pasado al bando de los sitiadores, abrieron á éstos la puerta llamada Bab-Agmat, cuya defensa se les había encomendado. Si esta traición tuvo lugar, no hay duda que fué debida al hijo de Reverter que, como diremos después, renegó de la religión de su padre y continuó en el ejército de los almohades.

II. ALMOHADES

Con el advenimiento de la dinastía almohade al trono de Marruecos, todo cambió para con los cristianos: á la tolerancia y favor de los últimos sultanes almoravides, sucedió el más rudo y exagerado fanatismo. Apenas se hubo apoderado de Marruecos el sultán Abdelmumen (1146), anunció á los cristianos y judíos que no consentiría en sus Estados sino á musulmanes; que destruiría

(1) España Sagrada, t. XXI, p. 390.
(2) Op. y t. cit, p. 460.
(3) Abenjaldún, Hist. de los Bereberes, trad. por Slane t. II, p. 176 y 177.
(4) En los apéndices de Abenjaldun, op. cit. t. II, p. 577.

sus iglesias y sinagogas, y que debían elegir entre el islamismo y la muerte ó la expatriación. (1) Algunos cristianos renegaron, otros sufrieron el martirio, mientras que muchos de ellos con su obispo y gran parte de sus clérigos, pasaron el mar y vinieron á establecerse en Toledo. (2)

Entre los renegados mencionaremos al hijo de Reverter, el caudillo de Alí y de Texufín, que se hizo musulmán con el nombre de Abulhasán Alí Abenreverter y quedó al servicio de los almohades á quienes sirvió lealmente. El califa Abuyacub, sucesor de Abdelmumen, le envió en los últimos años de su reinado á Mallorca, para que en su nombre tomara posesión de las Baleares, cuyo emir, Mohámed, se le había sometido; pero disgustados los hermanos del emir de la sumisión al imperio almohade, á poco de llegar Reverter y antes de que tomara posesión del mando, le aprisionaron con Mohámed y lo encerraron en el Alcázar, proclamando rey de las islas á su otro hermano Alí que poco después resolvió hacer la guerra á los Almohades y salió con su flota contra Bugía de la que se apoderó.

Aprovechándose Abenreverter de la ausencia de Alí consiguió sobornar á la guardia del pueblo, y puesto de acuerdo con los soldados cristianos de la isla, se apoderó de la ciudadela proclamando de nuevo á Mohámed que reconoció enseguida la soberanía del califa almohade Almansur; pero arrepentido poco después, pidió auxilio al conde de Barcelona, quien le facilitó el que pudiera alistar un ejército de catalanes, cosa que disgustó á sus partidarios que le destronaron proclamando á Texufín (3). Abenreverter huyó de la isla con Mohámed y se volvió á Marruecos donde murió á poco de llegar, en la batalla de Gomert, en Junio de 1187. (4)

De otro personaje renegado también y de origen real español, hallamos mención en los manuscritos árabes. Se llamaba Abuzacaría Yahya hijo de Gonzalvo el refugiado; y se le conocía también con el nombre de «el hijo de la hermana de Alfonso,» quien buscó asilo junto al soberano de los almohades y estableció su residencia en Mequínez, donde en la segunda decena del siglo VII de la Hégira (1213 á 1223) hizo edificar un gran establecimiento de baños soberbia y sólidamente construído. Era alcaide de los caballeros encargados de impedir las depredaciones de los bereberes nómadas. Vestía á la usanza de los almohades, hacía el bien y era muy estimado por los buenos musulmanes. (5)

Nada más sabemos de este personaje que probablemente vivi-

(1) Codera, Decadencia y desaparición de los Almoravides en España, p. 119.

(2) España Sagrada, t. XXI, p. 399.

(3) Codera, op. cit p. 181 y sig

(4) Dozy, Recherches, ed. y t. cit p. 440 y sig.

(5) Códice núm. XCII de la colección Gayangos, fol. 5. El autor parece que vivía en el año 858 de la Hégira.

ría aún en 1226, cuando reinando Yahya en Marruecos, fué proclamado Almamún en España. Este príncipe, sabio y tolerante musulmán, cuyas mujeres fueron todas cristianas y que tuvo el valor de proclamar desde el púlpito, en plena mezquita, que no se diera á Abentumert, fundador de la secta almohade, el título de *Mehdi impecable*, sino el de *miserable extraviado y culpable*, pues *no había otro Mehdí sino Jesús*, no quiso pasar á Africa á tomar posesión del imperio y ponerse al frente de los musulmanes que le habían proclamado y enviado garantías de fidelidad, hasta que obtuvo de San Fernando un cuerpo de doce mil hombres, con el que pasó el Estrecho y se apoderó de Marruecos, de donde tuvo que huir Yahya.

El ejército cristiano quedó allí á su servicio y, según las condiciones estipuladas con San Fernando, á quien además cedió diez plazas fuertes en las fronteras de Castilla, permitió que se levantara una iglesia en Marruecos con el derecho excepcional de poder tocar las campanas. (1) Prometióle también que los magistrados musulmanes rehusarían la apostasía de un cristiano y no pondrían obstáculo á la conversión de un musulmán. De este modo se estableció de nuevo la milicia cristiana en Marruecos. (2)

Poco tiempo hacía que Almamún se hallaba establecido en la capital de su imperio, cuando tuvo que salir con la milicia cristiana á poner sitio á Ceuta donde se había proclamado soberano un hermano suyo. Durante su ausencia penetró el destronado Yahya en Marruecos; destruyó la iglesia que los cristianos habían levantado, mató gran número de judíos y de benifarján (3) ó cristianos, y se apoderó de sus riquezas (4) Lleno de cólera Almamún al tener noticia de estos sucesos, abandonó el sitio de Ceuta y se dirigió á Marruecos enfurecido contra la población de esta ciudad, cuya defensa juró que encargaría á los cristianos (5) para no tener que acordarse de ella; pero murió antes de llegar, junto al río Omrebia, á principios del año 630 (1232). Su mujer, *Habeb la cristiana*, ocultó la noticia de su muerte durante dos días, mientras se puso de acuerdo con los generales del imperio y con el jefe de la milicia cristiana llamado *Flancli*, para que reconocieran como soberano á su hijo Arraxid, que proclamado en el mismo campamento

(1) Abenjaldún, ed. de Argel, t I, p. 343 Ahmed Anasiri, t. I, p. 198. Cartás, p. 167.

(2) Cartás, p. 167.

(3) بني فرخان, *hijos de los farjanes ó farfanes*, pl. de فرخ que significa hombre abyecto, vil y pusilánime, con el que la canalla mora designaba á los individuos de la milicia cristiana en señal del desprecio en que los tenía y de la envidia con que los miraba. Los descendientes de estos farfanes volvieron á España en tiempo de D. Juan I. Véase p. 35. El Dic de la Ac. tiene equivocada la etimología de esta palabra.

(4) El Cartás, p. 160

(5) Abenaljatib, Alihata t. I, p. 253.

en que había muerto su padre, entró poco después victorioso en Marruecos. [1]

Este hecho aumentó el renombre y dió mayor influencia á la milicia cristiana, que desde entonces fué el cuerpo de tropa de mayor confianza de los sultanes y un poderoso auxiliar de los mismos, tanto contra las tribus revoltosas del imperio, como contra los Benizeyán, que ya se habían declarado independientes en Tremecén, y contra los Benimerines, dueños también de las provincias del S. O. del imperio.

En el reinado de Arraxid, sublevada la tribu de los Colt, llegó á poner sitio á Marruecos. La guarnición de esta plaza salió contra los sitiadores á las órdenes de Abdesamed Abenilulan; pero el jefe de aquéllos se lanzó sobre ella á la cabeza de los suyos y derrotó y destrozó á la milicia cristiana á la que había cortado la retirada. [2]

En 1245, el emir de los Benimerines Mohámed Abenabdelhac *el de la cuchillada*, fué muerto por un oficial de la milicia cristiana de Asaid. Pocos años antes, este mismo Mohámed mató en combate singular, cerca de Mequínez, á un caballero cristiano, quien en el primer asalto le infirió la herida que le dió aquel sobrenombre. [1]

En 1248 fué muerto Asaid cerca de Uchida explorando una posición en la que esperaba hacer prisionero á Yagmorasén, primer rey de los Benizeyán. A su lado murieron un liberto europeo llamado Nasé y el jefe de la milicia cristiana á quien los árabes llamaban Aju-l-comt, *el hermano del conde*. [4]

Por este tiempo había caído Fez en poder de los Benimerines, cuyo emir Abubéquer dejó en ella á su lugarteniente Asaud y salió con su ejército contra el país de los Zenetas. A las órdenes de Asaud quedaron en Fez las tropas almohades que se habían rendido, entre las cuales se encontraba una taifa de cristianos, unos 300, con su jefe Xerid el franco. Los ciudadanos de Fez afectos á los almohades, aprovechando la ausencia de Abubéquer, entraron en relaciones con el cadí Abuabderraman el Moguilí y se comprometieron á sorprender á Asaud y proclamar la soberanía del sultán Almortada. Para realizar el plan concertado llamaron al capitán cristiano y le manifestaron sus deseos de que matara á Asaud y se encargase de mantener el orden en la ciudad hasta que escribiesen á Almortada para que enviase quien se pusiera al frente del gobierno de la plaza. Accedió Xerid á todo esto por el afecto que tenía á los almohades y «al amanecer del

(1) Abenjaldun, loc. cit.; Abenaljatib, idem.

(2) Abenjaldún, op. cit. t. III, p. 849.

(3) Abenjaldun, op. cit. t. IV, p. 82 y 83, Ahmed Anasiri, t. II, p. 5; El Cartás, p. 198.

(4) Abenjaldún, op. cit. t. II, p. 240.

martes 20 de Xaual de 647 (26 de Enero de 1250), subieron los jeques á la alcazaba á saludar á Asaud, como de costumbre, y al entrar en la sala de audiencia le increparon. Como éste les reprendiese, se echaron sobre él; y hecha á Xerid, que estaba ya con su tropa delante de la alcazaba, la señal convenida, se adelantó éste con los suyos, acometió á Asaud y lo mató y, con él, á cuatro de los suyos. El vulgo le cortó enseguida la cabeza, la colocó en lo alto de una caña y paseó por los zocos y calles de la ciudad; acometió y saqueó su alcázar y esclavizó su harén. Xerid quedó encargado de mantener el orden en la ciudad y los jeques enviaron su proclamación á Almortada, señor de Marruecos». (1)

Por los años de 655 (1257) proclamó Mohámed Alquitraní en Sechelmesa, la soberanía de Almortada, quien envió á dicha ciudad con el cargo de Cadí, á Abuámer en compañía de un individuo de la familia real que debía ocupar la ciudadela. Este llevó consigo una guardia mandada por un capitán de la milicia cristiana. Abuámer tramó poco después la muerte de Alquitraní, y llevó á cabo su ejecución con la ayuda del capitán cristiano. (2)

Por el año 660 (1261-2) encargó Almortada á su visir Abuzaid Abeniquit, el mando de la guerra contra Abenyeder, partiendo aquél para el Sus á la cabeza de un cuerpo de milicias en el cual se encontraba un capitán cristiano llamado Don Lop. (3) Sea que éste no estuviese conforme con la táctica de Abuzaid ó por lo que fuere, lo cierto es que, según Abenjaldún, (4) se libraron muchos combates y siempre en desventaja de los almohades por la lentitud é insubordinación de Don Lop. Enterado de esto el sultán, á quien escribió el visir quejándose del proceder del capitán cristiano, le mandó llamar á la corte, hizo que lo acecharan durante el camino y que lo mataran. No se atrevió á imponerle tal castigo por el procedimiento ordinario, por temor de que se indispusieran con él las tropas cristianas.

La política tolerante y benévola de Almamún para con los cristianos continuó como hemos visto en los reinados de sus sucesores, hasta el advenimiento de los Benimerines. Gregorio IX, en 27 de Mayo de 1233, daba gracias á Arraxid por la protección que dispensaba al obispo y religiosos de Marruecos, y le manifestaba que la Iglesia tenía cierto derecho á contar con sus buenos oficios y á esperar que un día abriera él los ojos á la verdadera luz; pues,

(1) Ahmed Anasiri, t. II, p. 8; Abenjaldún, op. cit. t. IV, p. 39.

(2) Abenjaldún, op. cit t. II. p. 250

(3) Dudamos que este D. Lop sea el obispo de Marruecos, del mismo nombre, que á 1º de Diciembre de 1246 nombró el papa Inocencio IV, dispensándole el que por diez años visitase la sede pontificia; pues en 1257 hizo el viaje á Roma. M. Latrie, Traités de paix et de commerce et documents divers concernant les relations des chrétiens avec les arabes de l' Afrique septentrionale au moyen âge. Doc. p. 15 y 16.

(4) T. II. p 251.

añade el papa, si tú quieres ser el enemigo y no el amigo de Cristo, no podremos permitir que los cristianos continúen en tu servicio. [1] El número de éstos debió ser muy considerable en Marruecos atraídos por la tolerancia y privilegios que disfrutaban, según se desprende de la carta [2] que en 31 de Octubre dirigió Inocencio IV desde Lión, á Asaid diciéndole: Mucho nos felicitamos de que á ejemplo de los príncipes cristianos y en armonía con tus propios actos y con los de tus predecesores, que han conferido á la Iglesia de Marruecos posesiones y numerosos privilegios, no sólo hayas defendido tú esta Iglesia de los ataques de gentes mal intencionadas y contrarias á la fe cristiana, sino aumentado sus inmunidades y privilegios y concedido á los cristianos llamados por tus antecesores, nuevos favores y beneficios considerables. Esperamos, pues, que te dispongas á proteger más á los establecimientos piadosos y á los cristianos que se encuentran en tus Estados. El mundo conocerá así que tu nombre no es menos glorioso que el de tus padres, y Nos, preocupados de tus intereses, emplearemos todos nuestros esfuerzos para preservarte de tus enemigos. A continuación pide el papa á Asaid, algunas plazas fuertes para que las ocupen los cristianos y puedan guarecerse en ellas con sus familias de las incursiones que de todas partes amenazaban al soberano de Marruecos. «Tú tienes enemigos encarnizados, le dice el papa, que buscan apoderarse de tu reino por las maquinaciones y por las armas. Los cristianos... los han resistido hasta ahora y han triunfado en defensa de su fe y de tus Estados: ellos no rehuyen el peligro y bien sabes que más de una vez han quedado buen número tendidos en el campo de batalla. Pero es posible que un día les sorprenda una súbita irrupción y para prevenir esto, te suplicamos que les des algunas plazas fortificadas donde puedan encerrarse en momentos difíciles: te pedimos que les confíes la guarda de algunos puertos de mar, desde donde puedan, según la necesidad, salir en busca de nuevos socorros con que acudir en tu ayuda.»

Estas plazas, según el pensamiento del papa, no debían dejar de pertenecer al sultán: los cristianos tendrían sólo á su cargo la defensa de las mismas. El plan de la Santa Sede era sabio y practicable, [3] pero encerraba el peligro de poner en manos de los cristianos plazas tan importantes como Tánger y Ceuta. Asaid murió sin haber accedido á los deseos del papa. En 16 de Marzo de 1251, insistió Inocencio IV ante Omar Almortada, sucesor de Asaid, con las mismas peticiones, añadiéndole que de no acceder á ellas, no permitiría á los cristianos pasar á Marruecos y encar-

(1) Mas Latrie, op. cit. Doc. p. 10.

(2) Mas Latrie, op. cit. Doc. p. 14.

(3) Mas Latrie, op. cit. Introd. p. 127.

garía al obispo de esta ciudad que mandara á los soldados cristianos que abandonasen el servicio del sultán. (1) Mas conociendo el papa las muchas dificultades que para acceder á estas pretensiones tenía el sultán, no insistió más; y los cristianos siguieron en el ejército de los Almohades hasta la extinción de esta dinastía, continuando después las milicias al servicio de los Benimerines en Marruecos y también al de los emires independientes en Túnez y en Tremecén. Nicolás IV en 1290, se limitó á recomendar á los cristianos que servían en los ejércitos de los reyes de Marruecos, Túnez y Tremecén, que no olvidaran su título de hijos de la Iglesia, aun estando entre los infieles y sirviendo lealmente á los sultanes á cuyo servicio estaban. (2)

III. BENIMERINES

Poco más de un siglo duró el vasto imperio almohade fundado por Abdelmumen. La tremenda sacudida que sufrió en las Navas de Tolosa, precipitó su ruina. Mientras los monarcas españoles se enseñoreaban de casi todas sus posesiones de Alandalus, y se declaraban independientes los Hafsíes en Túnez y los Benizeyán en Tremecén, los Benimerines, que desde 1213 venían combatiéndole, se apoderaban de Mequínez en 1213, de Fez en 1248 y entraban por fin triunfantes en Marruecos en 1269, después de una sangrienta batalla en la que perdió la vida Abudabus, último sultán almohade.

El primer cuidado de Abuyúsuf, después que se hubo apoderado de Marruecos, fué el de organizar un poderoso ejército para continuar sus conquistas. Incluyó en él los restos de la milicia cristiana que había formado parte del ejército almohade, la cual con el cuerpo de los arqueros ghozes, tenía á su cargo la guarnición de las ciudades (3), y se dirigió contra el reino de Tremecén. El sultán de éste, Yagmorasén, que tenía también en su ejército un cuerpo de milicia cristiana, salió á combatirle, encontrándose con Abuyúsuf junto al río Esel, en la llanura de Vasda. Después de un sangriento combate cuya suerte estuvo indecisa durante mucho tiempo, quedó vencido Yagmorasén, muertos gran número de individuos de su milicia cristiana y prisionero su alcaide Barnis. Yagmorasén se salvó huyendo con el resto de su ejército. (4) Esta

(1) Mas Latrie, op. cit. Doc. p 17.
(2) Mas Latrie, op. cit. Doc. p. 17.
(3) Abenjaldún, op. y trad. cit. t. IV p. 60.
(4) Ahmed Anasiri, el moderno historiador de Marruecos, t. II p. 16. Abenjaldún, op. cit. t. III. p. 357 y t. IV, p. 61.

batalla tuvo lugar en el año 670 (Agosto de 1271 á Julio de 1272). En ella pelearon cristianos contra cristianos en favor de sus respectivos señores moros.

Abuyúsuf, que á pesar de su victoria no pudo apoderarse del reino de Tremecén, decidió, para llevar á cabo sus ulteriores planes, conquistar la villa de Ceuta. Pero comprendiendo que no le sería posible forzar esta plaza sin un buen refuerzo de tropas cristianas, se presentó en Barcelona en 1274 ante Jaime I, firmando el tratado de 18 de Noviembre de aquel mismo año, en el cual se estipuló: (1)

Que el rey de Aragón prestaría al sultán diez naves armadas, diez galeras y entre otros leños y barcas hasta cincuenta; y además quinientos individuos entre caballeros y hombres nobles.

Que en pago de este auxilio, el moro enviaría *cien mil besantes ceptiles buenos*, (2) para esta armada y otros cien mil para preparar el viaje de los caballeros; y se comprometía también, si tardaban más de un año en tomar á Ceuta, á pagar, por el tiempo que durase el sitio, á razón de cien mil besantes anuales; y, después de tomada, un tributo anual de cien mil besantes al rey de Aragón ó á sus sucesores. Daría, además, cien besantes diarios al caudillo de los caballeros y dos á cada uno de éstos, siendo también de su cuenta el proporcionarles caballo. Y finalmente, que dichos caballeros tendrían *iglesia y oratorio* según se usa entre los cristianos; y que al cabo de un año dejaría volver á su casa á todo el que quisiera, con tal de que el rey de Aragón le enviara otros 500 que estuviesen con él hasta que fuese tomada Ceuta.

Ignoramos los motivos que impidieron que se pusiera en práctica el cumplimiento de este tratado; tal vez influyera en el ánimo del rey de Aragón el pretendiente Otmán, hijo del último sultán almohade Abudabus, que al destronamiento de su dinastía y advenimiento de Abuyúsuf al trono de Marruecos se había refugiado en la corte de Jaime I, con la esperanza de que éste le ayudara á recuperar el trono de sus mayores. (3)

(1) Mas Latrie, op. cit. Doc. p. 285.

(2) Moneda de oro que se llamó así de Bizantio, como ceptiles de Septa (Ceuta).

(3) Cuando llegó Otmán á Barcelona se encontró allí con sus primos, los hijos del Cid Abuzeid, hermano de Abudabus, que años antes había buscado asilo en la corte del rey Jaime, quien le recibió con toda suerte de consideraciones y logró que se convirtiera al cristianismo. Estos príncipes, que por la conversión de su padre gozaban de alto favor en la corte, recibieron cariñosamente á su primo y lograron que el rey le otorgase una honrosa situación.

Pocos años después se juntó con ellos en la corte, Morgán Abensaber, jeque de los Chavari, comprado por Pedro III á los sicilianos que le habían hecho prisionero cerca de Trípoli en el año 1283.

Mientras tanto pasaban los años y se sucedían los soberanos en Aragón sin que el pretendiente Otmán encontrase medio de hacer valer sus derechos al trono de sus mayores, hasta que en 1289 obtuvo de Alfonso III la libertad de Morgán que debía

Pero es lo más probable que el moro se desentendiera de lo pactado creyendo mejor empleado aquel dinero luchando con los cristianos. Lo cierto es que llamado por Benalahmar de Granada, llevó en el siguiente año, 1275, la guerra á España y derrotó al ejército cristiano (1), volviéndose despues á Marruecos.

Por este tiempo era capitán de la milicia cristiana de Abuyúsuf, Garci Martínez de Gallegos, que fué uno de los embajadores que el sultán envió á España en 1278, para proponer á los cristianos que levantaran el cerco de Algeciras, mediante la entrega por su parte de doscientas mil doblas. Mientras el infante D. Pedro, que tenía sitiada la plaza, consultaba á su padre la respuesta que debía dar, informado Abuyúsuf de las pésimas condiciones en que se encontraba la escuadra de Castilla, armó catorce galeras con las que desbarató aquella. Los cristianos se vieron obligados á levantar el sitio, y Alfonso X tuvo que pedir la paz al sultán, que había venido ya á España y se encontraba en Algeciras (2). Uno de los embajadores enviados por el rey de Castilla, fué D. Alfonso Pérez de Guzmán á qùien Abuyúsuf, que tenía ya noticias de su valor, dijo en aquella ocasión que si en algún tiempo quisiere ser su vasallo, le haría grandes mercedes (3).

Pocos días después, disgustado Guzmán con Alfonso X porque en presencia de éste y de muchos caballeros de la corte, un deudo suyo le echara en cara la calidad de su orígen sin que el rey le reprendiese por ello, pidió que se le otorgara licencia según el fuero de los fijosdalgo de Castilla y con unos cincuenta amigos y diez criados se fué á ofrecer sus servicios á Abuyúsuf que aun estaba en Algeciras. Abuyúsuf se holgó en estremo al saber la determinación de Guzmán, y envió para que saliera á recibirle á Garci Martínez de Gallegos con los seiscientos cristianos que capitaneaba: le recibió con mucho amor y dispuso que fuera guardia mayor de su casa y capitán de todos los cristianos que tenía á su servicio.

ayudarle en la empresa, y una flota bien equipada que le prestó el rey á condición de reembolsarse más tarde de los gastos de la expedición.

En el año 688 (1289) desembarcaron en Trípoli estos dos aventureros. Morgán reunió enseguida los guerreros de su tribu que al punto reconocieron la soberanía del hijo de Abudabus, y con ellos y la tropa cristiana puso sitio á Trípoli que no logró rendir. Durante el sitio recaudaron los dos jefes entre sus partidarios bastantes impuestos y tributos para pagar los gastos de la expedición, según lo pactado.

Los cristianos se volvieron después de recibir el dinero y el príncipe se quedó entre los suyos, muriendo poco después en la isla de Cherba. Abenjaldún. Ed. del Cairo, t. VI, p. 308. Trad. de Slane, t. II, p. 403.

(1) Abenjaldún. Op. cit. t. IV p. 79 Memorial histórico esp. t. IX. Ilustraciones de la casa de Niebla, p. 53.

(2) Crónica de Alfonso X Biblioteca de AA. Esp. t. 66 cap. 72. Abenjaldún, op. y trad. cit. t. IV p. 87. Segun Abenjaldún este segundo viaje de Abuyúsuf tuvo lugar en 1277 según la crónica y El Cartás en 1278

(3) Memorial histórico español, t. IX cp. III. Ilustraciones de la casa de Niebla, pág. 52 y sig.

Guzmán por su parte se comprometió á servir al sultán contra todas las personas y naciones del mundo, salvo cristianos.

De allí á poco embarcó Abuyúsuf para Africa siguiéndole Guzmán, á quien una vez allá, dió el encargo de cobrar la contribución á los moros rehalíes que no pagaban sino por fuerza. A instancias de Guzmán, dió el rey libertad á todos los cautivos cristianos que se hallaban en su reino para que fuesen con él en esta expedición. Con ellos y con la milicia formó un cuerpo de 1.600 ginetes á todos los cuales mandó que, sobre las ropas y sobre las armas, en el pecho y en la espalda, pusiesen la señal de la cruz blanca y colorada; y dijo al sultán que mandara ponerse la misma señal á los moros que habían de ir con él, para poder distinguirlos en la pelea. El rey lo ordenó así á los suyos; pero no todos quisieron obedecer.

Llegado que hubo á la frontera del imperio, asiento de los moros rehalíes, trabó batalla con éstos, que derrotados en el primer encuentro, se presentaron al día siguiente pidiendo la paz. Guzmán se la otorgó, á condición de que pagaran el tributo de aquel año y el del anterior más los gastos de la expedición; y con todo este dinero se volvió á Fez, donde el sultán, según era la costumbre, le hizo merced de una de las dos pagas que había cobrado. Guzmán repartió la mitad entre los cristianos cuyo afecto se ganaba por su liberalidad, al par que era temido y envidiado de los moros que veían con malos ojos la influencia que ejercía entre aquéllos y la gran privanza que tenía con el rey. Entre los cristianos distinguía Guzmán á su ayo Cebolilla, á Garci Martínez y á un paje suyo llamado Gonzalo Sánchez de Troncones, que, como diremos más adelante, ejerció influencia decisiva en la política de Marruecos.

Cuando en el año 1282 se vió reducido Alfonso X á su *sola leal cibdad de Sevilla*, y se decidió á pedir auxilio al rey Abuyúsuf, encargó á sus embajadores que antes de verse con el moro, hablasen con Guzmán y le entregasen la tan célebre carta que Barrantes Maldonado, dice que vió entre las escrituras del duque de Medina.

Llegados á Fez los embajadores y presentados por Guzmán al rey Abuyúsuf, se decidió éste por consejo de aquél, á ayudar á D. Alfonso prestándole además sesenta mil doblas á cambio de la corona. (1) Guzmán fué el encargado por su rey de llevar á Es-

(1) El hecho del empeño de la corona se halla atestiguado por El Cartás y por Abenjaldún, quien dice que en su tiempo aun se conservaba en el tesoro de los Benimerines. En lo que no hay conformidad es en dónde se hizo la entrega de ella: según los autores árabes citados, Abuyúsuf recibió la corona en Sachrat Abad (Zahara), cerca de Algeciras, donde tuvo una entrevista con Alfonso X á quien entregó por ella cien mil piezas de oro. Vid. Abenjaldún, op. cit. t. IV p 106 El Cartás p. 597. Segun Barrantes Maldonado los embajadores llevaron á Fez la corona con la que se quedó el moro á cambio de 60.000 doblas que le envió con Guzmán.

paña el dinero y llegado que hubo á Sevilla, donde tuvo un gran recibimiento, se enamoró de doña María Alonso Coronel, con la que se casó previo permiso que solicitó del sultán, que se lo concedió de buen grado.

A los quince días de casado, en Mayo de aquel mismo año regresó Guzmán á Africa, de donde volvió otra vez á España á los dos meses (Julio ó Agosto) con Abuyúsuf, que venía á auxiliar á Alfonso X en contra de su hijo Sancho. Según el pacto hecho con el sultán, Guzmán no tomó parte en esta campaña de Abuyúsuf, sino contra el moro de Granada. (1)

Muerto Abuyúsuf en su cuarto viaje á España en el año de 1286, le sucedió su hijo Abuyacub, que no tuvo para los cristianos el afecto de su padre. Mandó reducir á esclavitud los que por consejo de Guzmán había aquel libertado para que formaran parte de la milicia, y si alguno intentaba escaparse, lo mataba. Quiso también deshacerse de Guzmán, de cuya gran influencia recelaba; pero temiendo que si le mataba se alborotasen los cristianos, decidió por consejo de su privado Amir, enviarle con poca gente á cobrar el tributo de los moros rehalíes, á quienes el dicho Amir diría que le resistiesen, pues él iría en su auxilio y le atacaría con ellos. Interceptada por Guzmán la carta que Amir enviaba á los rehalíes y enterado de la estratagema que se le preparaba, sustituyó aquélla por otra en que decía á esta gente todo lo contrario, y llegado que hubo á ellos, cobró el tributo que le tenían ya preparado y con él se vino á la costa, donde embarcó para España en las galeras del Almirante de Castilla, á quien él tenía ya avisado de antemano. Esto tuvo lugar en 1291.

El resto de la milicia cristiana continuó en Marruecos sin que sepamos nada de ella (2) hasta 1299 en que el sultán Abuyacub, puso sitio á Tremecén.

Duraba ya éste siete años, cuando se enteró el rey de que muchos de los suyos, entre los que había moros y cristianos, proporcionaban víveres á los de la plaza. Dos de los más complicados eran validos del sultán. Este hizo que mataran á uno de ellos, y entonces el otro, temiendo ser descubierto, asesinó al sultán en su propia cama (3), en Dulcada de 706 (mayo de 1307).

(1) Los hechos que nuestro autor atribuye á Guzmán desde esta fecha en adelante hasta su venida á España, son falsos unos y fabulosos otros. Las guerras entre Abuyusuf y Abudabus, y entre éste y Almortada, tuvieron lugar antes de que nuestro heroe entrara al servicio del sultán: la segunda guerra con Yagmorasén fué antes de 1282.

(2) En 1294, el infante D. Juan, obligado á salir de Portugal, se embarcó para Francia, pero arrojado por una tempestad á las costas de Tánger, envió desde allí un mandadero al rey Abuyacub que estaba en Fez, haciéndole saber que deseaba entrar á su servicio. Abuyacub le envió caballos para él y para todos los que le acompañaban y todo cuanto hubo menester.... allí se concertó el sitio de Tarifa.... (Crónica de D. Sancho IV, cap. XI).

(3) Abenjaldún, t. IV, p. 141 y 42 y 1[illegible]. Crónica de Alfonso XI, cp. 222.

Nombrado sucesor Abutábet, envió la milicia cristiana contra el pretendiente Abusalem, quien al ver su causa perdida había buscado la salvación en la fuga. Alcanzado por aquélla fué muerto y su cabeza llevada á presencia del sultán. (1)

En este mismo año (Noviembre de 1307) se sublevó también contra el sultán el gobernador de Marruecos, contra quien envió aquél un ejército que lo derrotó junto al rio Omrebia. Retrocedió el gobernador derrotado y al entrar en Marruecos, dice Ahmed Anasirí (2), mató á multitud del chund de los francos que estaban en ella, cautivó á sus familias y huyó á los Montes de Jascura.

Esta extemporánea matanza, cuya causa no nos refiere el citado historiador, parece que debe atribuirse al hecho de no haberse prestado la milicia á ayudar al rebelde contra el sultán; en cuyo caso no es de extrañar el silencio del autor musulmán, propicio como todos los de su ley á callar lo que redunde en pro del buen nombre de los cristianos y á exagerar cuanto le perjudique. Tanto es así que no encontramos en estos autores pasaje ninguno en que se ensalce el valor de la milicia cristiana; pues, según Abenjaldún, no hacían bien los sultanes en servirse de ella, porque esto era apoyarse en infieles. Verdad es que no eran caballeros intachables la mayor parte de los individuos que en ellas se alistaban, abandonando su patria y el servicio de su rey guiados únicamente por el afán de lucro, y que los capitanes que las mandaban tenían poco escrúpulo en obedecer las órdenes que los sultanes les daban ordenando asesinar á todo personaje moro que les molestase, cosa que inspiraría horror á los buenos musulmanes; pero si esto puede afirmarse de los alcaides ó capitanes nombrados por los sultanes, no puede decirse lo mismo de los nobles aragoneses á quienes, como veremos después, encargaba tal oficio el rey de Aragón.

A mediados de Dulcada del año 707 (Junio de 1308) envió Abutábet á su nuevo general Abdelhac Abenotmán contra Abenabuola, otro pretendiente al trono que hacía años se mantenía independiente en el Norte del Almagreb. Este salió al encuentro de Abenotmán y le presentó batalla; le destrozó la milicia cristiana y puso en fuga al resto del ejército. (3)

Muerto Abutabet en Safar de 308 (Julio de 1308) no hubo acuerdo en la designación de sucesor. La milicia cristiana cuyo alcaide era Gonzalo Sánchez de Troncones, proclamó á Aburrebia, mientras el partido moro reconocía á Abenriziga. Triunfante Aburrebia con el auxilio de los cristianos (4), mandó en-

(1) Crónica de Alfonso XI, cp. 223. Abenjaldún, t. IV de la trad. cit. p. 171.
(2) T. II, pag. 45.
(3) Abenjaldún, op. cit. t. IV p. 177.
(4) Crónica de Alfonso XI, cap. 222. Bibliot. de AA. esp. t. 66, p. 312.

carcelar á Abenriziga en la prisión de Tánger [1] donde murió en 710 (1310).

Sin duda que debió ser este mismo Gonzalo, el que pocos meses después de la proclamación de Aburrebia, asesinó á Abumedián, oficial encargado de la promulgación de los decretos imperiales, que en aquellos días había de casarse con una hija del sultán. Acusado ante éste por sus enemigos, dice Abenjaldún [2] que en el mismo día en que debían celebrarse las bodas, envió al *alcaide de la milicia cristiana*, á casa de Abumedián para que le invitara á venir con él á palacio. El desgraciado ministro partió al punto, y cuando atravesaban el cementerio de Abuyahya, recibió por la espalda un dardo disparado por el alcaide que le derribó al suelo. El asesino le cortó enseguida la cabeza y se fué á depositarla á los pies del sultán.

Aunque, como hemos dicho, no llegó á cumplirse el tratado de 1274, entre Jaime I y Abuyúsuf, continuaron, desde entonces hasta la fecha, las buenas relaciones entre Marruecos y Aragón, avivadas por el odio que el sultán tenía al rey de Granada, señor de Ceuta, y por la desconfianza que aquél y el de Aragón, que codiciaba la conquista de Granada, tenían del de Castilla. Por el año 1308 se presentaban ante Jaime I de Aragón, Abulabas y Bernardo Seguí, enviados por el sultán Abutábet, exponiéndole de parte de éste: «que era vergonzoso ver que un hombre tan despreciable como el rey de Granada, reinara en la vecindad de un príncipe tan noble como el de Aragón; que el rey de Marruecos se creía humillado de ver á Ceuta ocupada por un rey tan abyecto como Benalamar» y que en interés de las dos coronas debían cuanto antes echar á los andaluces de la plaza de Ceuta. [3]

Muy placenteras debieron ser al rey Jaime estas expresiones; pero por más que lo deseara, no podía complacer inmediatamente al rey Abutábet, por la promesa que en el tratado de Campillo hiciera al rey de Castilla de no molestar á su vasallo el de Granada. No obstante, manifestó á los embajadores que procuraría obtener permiso del de Castilla para complacer al de Marruecos. Mientras tanto murió Abutábet y le sucedió Aburrebia, en cuyo tiempo se firmó el tratado que tanto deseaba el sultán, y cuyas condiciones conocemos sólo por la credencial y poderes que el rey de Aragón otorgó al vizconde de Castelnou en 3 de Mayo de 1309. [4] Fué una alianza ofensiva y defensiva más extensa que la de Abuyúsuf y Jaime I en 1274, y cuyo objeto inmediato era la conquista de Ceuta. Aragón debía contribuir, hasta que ésta se

(1) Op. cit. t. IV, p. 179.
(2) Op. cit. t. IV, p. 182.
(3) Mas Latrie, op. cit. Doc p. 293.
(4) M. Latrie, op. cit. Doc. p. 297.

rindiera, con cincuenta naves y mil caballeros. El sultán debía pagar dos mil doblas por cada galera durante los cuatro primeros meses y mil cada cuatro siguientes y el sueldo á los caballeros. Todo el botín de Ceuta debía ser para el rey de Aragón. [1]

Rendida Ceuta en el mismo año 1309, con el auxilio de la escuadra y caballería aragonesa, á las órdenes del vizconde de Castelnou, dejó éste en ella de gobernador á Bernardo Seguí [2] quedándose también en Marruecos los ginetes del rey de Aragón. Es lo más probable que entonces Aburrebia quisiese deshacerse del alcaide castellano Gonzalo, á quien, como hemos dicho, debía el trono y cuya gran influencia temía, pues dicho Gonzalo, según Abenjaldún [3], «tenía en su mano no sólo la milicia cristiana sino todo el ejército». Con este objeto comisionó á su visir Abenraju para que lo matase; pero como éste por la gran amistad que tenía con Gonzalo no se prestase á cumplir la orden, llamó entonces á Gonzalo encargándole que matara al visir. Gonzalo participó á éste la orden que tenía del sultán, y como el visir le manifestase que también á él había dado días antes el mismo encargo, se pusieron de acuerdo para destronarle y proclamar en su lugar á Abdelhac Abenotmán [4]. El diez de Chumada primero [5] de 710 (5 de Octubre de 1310) salieron el visir y el alcaide con otros conjurados de Fez la nueva, proclamaron la deposición de Aburrebia y juraron fidelidad á Abdelhac en presencia de los grandes oficiales del Imperio. Se apoderaron enseguida de la villa de Taza donde Gonzalo dió libertad á todos los cristianos que en ella encontró cautivos. De allí se fué con Abenraju á negociar un tratado de alianza con el rey de Tremecén, y como éste no les atendiese se vinieron los dos á España, [6] donde se refugió también Abdelhac.

Poco más de un mes después de esta sublevación, murió Aburrebia y le sucedió su tío Abusaíd Otmán durante cuyo largo reinado (desde 1310 á 1331), la influencia cristiana luchó de nuevo en la corte de Marruecos con el elemento musulmán, que al fin quedó triunfante. Representaban la primera, la esclava cristiana, madre de Abualí Omar, y este príncipe que muy joven aún fué designado heredero por su padre anteponiéndole á su hermano mayor Abulhasán, hijo de una abisinia.

Establecido en Fez el príncipe Abualí, á quien su padre, no contento con haberle designado heredero, había investido de altos honores y concedido que se comunicara con los soberanos vecinos

(1) M. Latrie, loc. cit.

(2) Capmany. Antiguos tratados de paces y alianzas etc. p. 16, nota.

(3) Op. cit. t. IV, p. 136.

(4) Crónica de Alfonso XI, cp. 224.

(5) Abenjaldún, op. cit. t. IV pág. 186. Según Ahmed Anasirí, op. cit. t. II p. 49, el 23 de Rebia postrero.

(6) Crónica de Alfonso XI, cp. 225. Con algunas variantes narra el mismo hecho Abenjaldún, op. cit. t. IV, p. 186 y sig.

como si fuese el propio rey, se procuró una milicia formada por todos los cristianos que había en sus dominios, nombró capitán de la misma á un tío materno suyo, y en el año 1314 depuso á su padre y se hizo proclamar sultán. Vencidas en el primer encuentro las tropas de su padre, y sitiado éste en Taza, donde se había refugiado, se vió obligado á abdicar en favor de Abualí quedándose con el gobierno de aquella ciudad y provincias vecinas. (1) Poco después cayó gravemente enfermó Abualí, y, creyendo que su muerte ocasionaría grandes trastornos en Fez, le abandonaron todos sus partidarios moros, incluso su visir, y se fueron al lado de su padre. Reunió entonces éste su ejército de benimerines y las milicias; puso sitio á Fez, destituyó á Abualí y proclamó heredero á su otro hijo Abulhasán. Durante siete meses la milicia cristiana de Abualí, mandada por su tío materno, resistió en Fez á todo el ejército del sultán; hasta que, al recobrar aquél la salud y ver que su causa estaba perdida, pidió perdón á su padre que se lo otorgó; y en virtud de un tratado, salió de Fez con su milicia en el año 715 (1315-6) y fué á establecerse en Sechelmesa. Desde allí conquistó todas las plazas fuertes de la región del Sahara, y en 1320 declaró de nuevo la guerra á su padre que le venció y perdonó por segunda vez, dejándole en su pequeño reino de Sechelmesa. Al subir al trono su hermano Abulhasán, salió otra vez con sus tropas cristianas y puso sitio á Marruecos que no pudo rendir; se alió después con el soberano de Tremecén, hasta que por fin fué vencido por su hermano que se apoderó de Sechelmesa, lo cogió prisionero y lo encarceló en la prisión de Fez donde pocos meses después dió orden á dos cristianos para que lo estrangulasen. (2) En esta serie de luchas pelearon las milicias cristianas de ambos príncipes, una en contra de la otra.

Mientras tanto se habían interrumpido las buenas relaciones entre Aragón y Marruecos por no mostrarse muy dispuestos ni Aburrebia ni su sucesor Abusaíd, á cumplir las condiciones estipuladas para la conquista de Ceuta.

No creemos que se llegara á un formal rompimiento, aunque en el año 1315, Jaime II, contestando á su almirante Raymundo Ricard, le decía que podía luchar contra todos los sarracenos del mundo, menos los reyes de Túnez y de Bugía, con quienes estaba en paz. Lo extraño es que los súbditos del rey de Aragón que habían venido para la conquista de Ceuta, continuasen en Marruecos á las órdenes del sultán. Jaime II, al par que se quejaba en 1323 ante Abusaíd, de la falta de cumplimiento del tratado de 1309 y le pedía en cumplimiento del mismo una ayuda de cuarenta mil doblas, le rogaba que diese licencia á los caballeros

(1) Crónica de Alfonso XI, cp. 26 y 27. Abenjaldún, t. IV, p. 191.
(2) Crónica de Alfonso XI, cp. 29 y sig. Abenjaldún, op. cit. t. IV, p. 214 y sig.

cristianos, sus súbditos, que se encontraban en Marruecos; y si no le era posible enviar la milicia entera, que le mandara á Jaime Seguí con cien caballos armados á la gineta. (1)

Ignoramos si Abusaíd accedió en todo ó en parte á los ruegos de Jaime II. La milicia cristiana continuó, como hemos visto, en Marruecos, durante el reinado de Abusaíd y el de su hijo y sucesor Abulhasán, peleando en favor de éstos contra la de Abualí.

En el año 738 (1337-8) se sublevó en Marruecos contra Abulhasán, su hijo Abderraman que había reunido con tal objeto un ejército compuesto de moros y de cristianos. Engañado el príncipe por su padre, á quien envió el ejército que tenía á sus órdenes, fué reducido á prisión y asesinado. (2) Luego se levantó el moro embozado, diciendo ser el mismo Abderraman. El sultán envió contra él la milicia cristiana y un cuerpo de moros que le vencieron y le mataron. En 756 (1355) desembarcó prisionero en Ceuta, Aisa, gobernador que los benimerines tenían en sus posesiones de España. El sultán envió para que lo escoltaran hasta la corte á dos de sus caudillos con el alcaide de la milicia cristiana. Llegado á Fez el desdichado gobernador, fué ejecutado á lanzazos. Es muy posible que los autores de esta ejecución fuesen del cuerpo de lanceros cristianos. (3)

Después del corto reinado de Abuenam y del de su hijo Asaid, —durante el cual Mansur Abensuleyman fué proclamado sultán por el visir Masud Abenraju y reconocido como tal por el alcaide de la milicia cristiana—, (4) subió al trono de Marruecos en 1360 Abusálem, que á los dos años fué destronado por su visir Omar Abenabdala y García ben Antol, alcaide de la milicia cristiana. El hecho, según los autores árabes, ocurió del siguiente modo: (5)

El visir Omar Abenabdala que tenía resentimientos con el sultán, se aprovechó del descontento general motivado por la privanza del predicador Abuabdala Abenmarzuc que era el soberano de hecho.

En el año 762 (Nov. de 1360 á Oct. de 1361) se trasladó el sultán de la corte de Fez la nueva á la alcazaba de Fez la vieja, dejando el gobierno de aquella encargado á Omar Abenabdala, quien, creyendo llegada la ocasión de vengar sus resentimientos, entró en relaciones con el alcaide de la milicia cristiana á quien manifestó su propósito. Puesto de acuerdo con éste, y convenido el día en que debían verificar el alzamiento, cuando llegó la noche del martes 17 de Dulcada de aquel mismo año, se presentaron en

(1) Mas Latrie, op. cit. Doc. p. 316 y 317.
(2) Crónica de Alfonso XI, cap. 286. Abenjaldún, op. cit. t. IV, p. 224 y sig.
(3) Abenjaldún, op. y trad. cit. t. IV, p. 316; ed. del Cairo, t. VII, p. 296.
(4) Abenjaldún op. cit. t. VII p. 303. Trad de Slane t. IV p. 323.
(5) Ahmed Anasiri, op. cit. t. II p. 122 y sig. Abenjaldún, ed. del Cairo t. VII p. 312 y sig. Trad. de Slane t. IV, p. 347 y sig.

la casa que en Fez la nueva habitaba Texufín, hermano del sultán; se apoderaron de este mentecato y lo vistieron con el traje imperial. En seguida lo montaron á caballo y lo llevaron á la sala de audiencia, donde lo sentaron en el trono del sultán. Obligaron después á Mohámed Abenezerca, jefe de los arqueros, á que prestara juramento de fidelidad al nuevo soberano; proclamaron á son de tambor la destitución de Abusálim, se apoderaron del tesoro y empezaron á distribuirlo con prodigalidad. El ejército se amotinó, ávido de robar cuanto llegase á sus manos; se apoderó de todas las armas que encontró en los almacenes y prendió después fuego á éstos.

El sultán que, como hemos dicho, se había trasladado á Fez la vieja, por el temor que tenía de que se cumpliese el vaticinio de uno de sus astrólogos, al tener noticia de su destitución, reunió sus partidarios y salió muy de mañana contra Fez la nueva deseando atacarla de improviso. No habiendo podido verificar el ataque, estableció su campamento en el cerro de Aláriz con ánimo de sitiarla; pero los pocos que tenía á su lado le abandonaron á la hora de la siesta, de suerte que se vió obligado á huir con unos pocos ginetes y sus dos visires, Suleiman Abendaúd y Masud Abenmasai, que entrada la noche le abandonaron también, y se volvieron á Fez la nueva, al lado de los rebeldes.

Al enterarse Omar Abenabdala de la llegada de éstos, mandó encarcelarlos, poniendo á Suleiman preso en casa de García y guardando en la suya propia á Masud. Envió también en busca del sultán Abusálim á quien sus emisarios encontraron disfrazado y le cortaron la cabeza.....

Otro de los que abandonaron al sultán en su huida fué el caid Suleiman Abenvánsar que también entró aquella noche en Fez la nueva, presentándose en casa de su colega García que tenía la costumbre de hacerle beber vino. En la conversación que los dos tuvieron le manifestó García su disgusto por el giro que habían tomado los acontecimientos y convinieron ambos en matar al visir Omar Abenabdala para reemplazarle por Suleiman Abendaúd. Advertido Omar de esto, fué á buscar el apoyo de Ibrahim el Petrochí, comandante de la tropa andaluza que formaba el cortejo imperial, le expuso su situación y obtuvo de él el juramento de que lo defendería contra García hasta la muerte. Se presentó después á Yahya Abenraju, uno de los principales jeques benimerines y miembro influyente del gran consejo, quien se puso también de su parte y se comprometió á matar á García y á todos los conjurados.

Mientras tanto, García que tenía ya concertado con Abenvánsar el plan que debían seguir para matar á Omar, se presentó una mañana muy tempranito en palacio donde hizo entrar un pelotón de la milicia cristiana por si la había de menester. Los jefes be-

nimerines se presentaron también á la audiencia real, según costumbre, y tomaron la comida que se les mandó servir. Durante esto, Omar Abenabdala, había introducido en la sala de Audiencia al Petrochí con la guardia andaluza y enseguida invitó á García á que pasara á conferenciar con Abenraju, quien dió principio á la audiencia mandando á García que trasladara á la cárcel pública á su prisionero Abendaúd. El jefe cristiano se negó á ello; añadiendo en tono sarcástico, que lo haría cuando se hiciese lo mismo con Abenmazai. Omar Abenabdala dió enseguida la orden de arrestar al alcaide audaz; pero éste sacó el puñal para defenderse. Los benimerines se lanzaron al punto sobre él y le mataron lo mismo que á todos los soldados cristianos que había en palacio. Esta ejecución no pudo cumplirse sino después de un combate encarnizado. El resto de la tropa cristiana se refugió en el *Melah*, campo cercano á Fez la nueva, en donde se había instalado. El populacho empezó á gritar que García había querido matar á su visir y asesinó á todos los soldados cristianos que encontró por las calles. Luego se dirigió al Melah para acabar con los demás; pero los benimerines montaron á caballo y acudieron al socorro de su milicia evitando la desgracia de que fuera vencida por la canalla. En esta jornada perdieron los cristianos todo su dinero y efectos, pero se vengaron matando una multitud de pillos y gente mala que se habían entregado en el Melah á toda clase de excesos.

Con la muerte de García, quedó Omar el verdadero soberano del imperio y resuelto á no tolerar á nadie que le pudiese hacer sombra, quiso desprenderse de Yahya Abenraju y demás jefes que le habían ayudado en contra de aquél. Temiendo éstos por su vida, salieron de Fez y establecieron su campamento en frente de una de sus puertas: enviaron una embajada á Tremecén para que hiciese venir á Abdelhalim, y llegado éste empezaron el ataque de la ciudad.[1] A los siete días salió Omar Abenabdala al frente de los arqueros musulmanes y los lanceros cristianos y mediante una ingeniosa maniobra, derrotó á los sitiadores que tuvieron que emprender la fuga (Nov. de 1361).

Omar quedó dueño absoluto del imperio. Depuso á Texufín y proclamó al príncipe Mohámed que se encontraba refugiado en la corte del rey de Castilla, quien le dejó salir mediante ciertas condiciones[2] (Nov. de 1361). Descontento poco después de Mohámed, lo hizo asesinar, nombrando á Abdelazis, quien, recelando que quisiera hacer con él lo que con los tres sultanes que le habían precedido, tomó sus medidas y logró que lo asesinaran en su misma presencia (Julio de 1367).[3]

(1) Abenjaldún, op y trad. cit t. IV p. 357.
(2) Abenjaldún, op. y trad. cit t. IV p. 369.
(3) Abenjaldún, op y trad. cit. t. IV p. 371.

Pocos meses después del asesinato de Omar, fué ejecutado también el visir Yahya que el sultán Abdelazis había tomado en sustitución de aquél.

Acusado por su tío de que quería colocar en el trono á un príncipe de la familia real, y de que para este objeto había hecho entrar en la conjura á todos los oficiales de la milicia cristiana, é informado el sultán de que, durante una enfermedad que en aquellos días tuvo Yahya, habían ido á visitarle los jefes de la milicia y muchos otros personajes influyentes, creyó fundada la acusación y le hizo matar en la plaza á golpes de lanza. También fueron ejecutados todos los miembros de la familia real y oficiales á quienes se creyó complicados en este asunto. (1)

En este mismo año el emir de Marruecos Abulfádal se emborrachó una noche y, cediendo á las instigaciones de sus íntimos, llamó al alcaide de la milicia cristiana y le mandó que se presentara en la prisión de la ciudadela y matara al príncipe Abdelmumen. El oficial obedeció y al poco tiempo volvía ante el emir con la cabeza de la víctima. (2)

Estas son las noticias que hemos podido encontrar en los autores árabes y cristianos acerca de las milicias cristianas en el reino de Marruecos ó de Fez. Es indudable que continuaron durante todo el siglo XIV y también en el XV, renovadas con los contingentes de los cristianos del país y de los que voluntariamente salían de España y se incorporaban en ellas. En primero de Septiembre de 1388, Juan I de Aragón autorizaba á Gilabert Rovira, de Tortosa, para que se trasladara al reino de Fez, con cincuenta hombres de armas y diez mujeres públicas á su servicio, con objeto de tomar parte en la guerra contra los sarracenos. (3) Lo extraño es, que, según se desprende del documento, parece que el dicho Rovira iba á guerrear por su cuenta. No sabemos las empresas que allá debió ejecutar este caudillo, digno precursor de D. Quijote.

Por este mismo tiempo, en 1386, unos cincuenta caballeros castellanos que decían descender de los godos y haber sido llevados á Marruecos cuando la conquista de España—«por Olit Miramamolin por ruego del conde D. Ilan ca eran sus amigos»—y los godos les llamaban Farfanes, (4) enviaron á España á uno de ellos, llamado Sancho Rodríguez, á solicitar que el rey D. Juan los pidiese al de Marruecos y que la ciudad de Sevilla les admitiese por vecinos. El rey ejecutó lo que le suplicaron, y la ciudad les respondió en 8 de Octubre que serían en ella muy bien recibidos. Llegaron á Sevilla en el año de 1390, trayendo carta del rey de

(1) Abenjaldún. op. y trad. cit t. IV, p. 375. Ed. del Cairo, p. 324.
(2) Abenjaldún, ed. del Cairo, t. VII, p 324. Trad. de Slane, t. IV, p. 373.
(3) M. de Bofarull, t. IV. App. núm. 123, p. 395.
(4) Crónica de Juan I, año 1390, cp. XX.

Marruecos para el rey D. Juan, en la cual, después de largos preámbulos, decía: «Ya te envío á los que pedías, é á los de tu ley de grand linage, é tiéneslos. Estos son los cincuenta Christianos Farfanes, Godos de los antiguos de tu regno: asegúrelos Dios; que son servidores, é valientes, é femenciosos, é arteros, é venturosos, é de castigo leal é tales, que si tu quieres usar dellos avrás pro. En la tu merced van encomendados á los regnos que eran de sus abuelos los Reyes Godos buenos; perdónelos Dios. Ay te los envío como tu los quieres: é Dios es en tu ayuda.»

Estos Farfanes ó muchos de ellos, se avecindaron entonces en Sevilla: y más adelante en 1394 el rey D. Enrique III, les despachó privilegio estableciéndoles en la posesión de su antigua nobleza. [1]

IV. TREMECÉN

Fundaron este reino los Benizeyán, cuyo primer rey, Yagmorasén, sin romper abiertamente con el sultán almohade Almamún, de quien consintió recibir la investidura de su Gobierno, se portó como verdadero soberano. Atacados los Benizeyán por los almohades y benimerines de Marruecos y por los hafsíes de Túnez, pudieron conservar su independencia con varias vicisitudes, continuando este reino desde 1235 hasta el siglo XVI en que Barbarroja llevó á cabo la conquista de Argel.

Cuando después de la muerte de Asaid y derrota del ejército almohade en 1248, se consideró Yagmorasén del todo independiente, tomó á su servicio unos dos mil soldados, que habían formado parte del ejército cristiano de Marruecos, se los llevó consigo á Tremecén y organizó con ellos un cuerpo de lanceros. Ufano y orgulloso de la pompa y esplendor que este cuerpo daba á sus fiestas militares, procuraba por todos medios acrecentar su número colmando á sus individuos de toda suerte de honores y distinciones; lo que dió lugar, según Abenjaldún [2] á que estos soldados, abusando del favor que su nuevo señor les otorgaba, comenzaran á dominar despóticamente en Tremecén. «En el año 1254, nos dice el citado historiador, después de la vuelta de Yagmorasén del país de Tuchín cometieron un atentado que hubiera sido seguido de funestas consecuencias, si Alá, en su bondad, no hubiese protegido á los musulmanes; sucedió pues, que Yagmorasén montó

(1) Zúniga. Anales, pág. 247, 250 y 255. Bibliot. de AA. esp. (Crónica de don Juan I, adiciones.) t. 68 p. 158.

(2) Op. y trad. cit. t. III, p. 341 y 353. Ed. del Cairo, t. VII p. 79 y 84.

un día á caballo para pasar revista á sus tropas y se situó junto á una de las puertas de Tremecén, llamada Bab-el-Carmadi. Era la hora de la siesta y estaba Yagmorasén rodeado de su escolta, cuando se le acercó el alcaide de la milicia cristiana y le hizo señas de que quería hablarle en secreto. El sultán se apartó de sus oficiales para que el alcaide le pudiese hablar libremente; pero habiendo observado en el semblante de éste señales de turbación y advertido de que trataba de atraerle á un sitio separado, temió algún ardid y se volvió al lado de los suyos. Entonces el cristiano espoleó su caballo y emprendió la fuga. Al mismo tiempo los soldados cristianos se lanzaron sobre Mohámed Abenzeyán, hermano de Yagmorasén, y lo mataron. La traición quedó manifiesta; así que las tropas de la guarnición se lanzaron en seguida con el populacho sobre esta banda de traidores y los exterminaron. Después de esta memorable jornada, el gobierno de Tremecén evitó emplear tropas cristianas en su servicio: tanto temía su perfidia.»

«Según otra versión, el alcaide cristiano fué impulsado á cometer este atentado por Mohámed Abenzeyán; y al ver que fracasó en su intento, se apresuró á matar á su cómplice para hacer creer que él no había tomado parte en la conspiración. La matanza fué tan rápida que Yagmorasén no pudo esclarecer la verdad del hecho. Sólo Dios la sabe.»

Hasta aquí Abenjaldún, que, como se ve, no tenía seguridad en su relato. Ahmed Anasirí no menciona esta traición y es cosa averiguada, en contra de la afirmación de Abenjaldún, que la milicia cristiana continuó en Tremecén durante el largo reinado de Yagmorasén que murió en 1283 y en los de sus sucesores.

En 21 de Marzo de 1265, Jaime I nombraba en Barcelona, á N. de Vilaragut, alcaide de todos los cristianos, militares y paisanos, que con él se trasladaran á Tremecén como de los que allí había ya y en adelante fueren, encargándole que desempeñara la alcaidía, como los otros alcaides la habían desempeñado hasta entonces, y percibiera por tal oficio, los mismos derechos que aquellos habían percibido según costumbre. Le prometía además que no le relevaría del cargo hasta que no pasaran tres años completos. (1)

Seis años después de este nombramiento, ó sea en 670 (1271 á 1272), tuvo lugar, como hemos dicho, la batalla de la llanura de Vasda, en la que murió Barnis (برنس) alcaide de la milicia cristiana de Yagmorasén. Creemos que dicho nombre no debe ser el propio del tal alcaide, sino corrupción del apelativo Barcelonés con que probablemente se le conocería. De todos modos queda comprobada la falsedad del relato de Abenjaldún por los testimonios de los documentos cristianos y musulmanes.

(1) Mas Latrie, op. cit. Sup. p. 88.

No sabemos las condiciones que debieron mediar entre Tremecén y Aragón para el establecimiento de la milicia cristiana. Lo que parece indudable es que los sultanes de Tremecén tuviesen que pagar á los reyes de Aragón un tributo anual, con objeto de que éstos permitieran á sus súbditos alistarse en la milicia que aquéllos tenían á su servicio. Tal se desprende del documento de 17 de Octubre de 1291, en el que Jaime II, contestando á la carta de Abusaíd (1), que le había llevado el judío Abrahim Abengalell, le manifiesta el placer que tenía al ver que el rey de Tremecén quería conservar *la paz y amor que siempre ha habido entre los dos reinos* á lo cual él también estaba dispuesto; pero que le mandara incontinenti dos mil doblas y, en lo sucesivo, otras dos mil todos los años, como sus antecesores habían pagado siempre á los reyes de Aragón. Le pide además que le envíe en el verano próximo *cien caballeros ginetes* pagados por él durante tres meses y le encarga que no deje de darle contestación. (2)

El tributo de las dos mil doblas debió pagarse; y la milicia cristiana continuó en Tremecén nombrando su alcaide el rey de Aragón, según se ve en las cartas que en 12 de Abril de 1296 expidió desde Valencia Jaime II, dirigidas, una á Abusaíd y otra á sus súbditos de Tremecén, notificando á éstos el nombramiento de Alcaide á favor de R. Sánchez de Vergais y rogando al sultán que le reconociera y como á tal le hiciera reconocer. (3)

No sabemos si R. S. de Vergais llegó á tomar posesión de la alcaidía, ni, caso de haberla tomado, lo que á él y á la milicia sucedió durante el largo sitio de ocho años, que por este tiempo sufrió Tremecén y que empezó en el de 1297, ó sea al siguiente de su nombramiento. Los autores árabes nada nos dicen. Ya hemos dicho que durante este sitio los cristianos del ejército sitiador proporcionaban víveres á los de la plaza que sin duda se entenderían con aquéllos; y que el descubrimiento de este hecho motivó el asesinato del sultán benimerín Abulhasán. Tampoco nos consta que el rey de Aragón hiciera nada en favor de sus súbditos sitiados; (4) así que, levantado el sitio en 1305, continuó la milicia cristiana en Tremecén dependiendo del sultán, sin que intervinie-

(1) Abusaíd Otmán, hijo de Yagmorasén, á quien sucedió en 12[illegible].

(2) Mas Latrie, op. cit. Sup. p. 45.

(3) Mas Latrie, op. cit. Doc. p. 810.

(4) Durante este sitio murió el sultán Abusaíd Otmán, en 1308, y le sucedió su hijo Abuzeyán. Tres días antes de levantar aquél el ejército sitiador, cuando en los silos de la ciudad no quedaba trigo más que para dos días y se había hecho uso de la carne de los cadáveres de los gatos, perros, ratas y hasta se dice de carne humana (Abenjaldún, op. cit. t. III. p. 379 y 380) se presentó al sultán Abuzeyán una de las mujeres de palacio á decirle en nombre de todas que las matase para librarlas de la afrenta y deshonor de caer en poder del enemigo, á cuya manifestación contestó el hermano del sultán: "*tienen razón, no conviene hacer que esperen*„ "aguardemos tres días, contestó éste, y si pasados, no vemos salvación, *haced que las degüellen los judíos y los cristianos*.„

ran ya en adelante en la constitución de la misma los reyes de Aragón.

En 1308 sucedió Abuhamu Muza I á su hermano Abuzeyán. El hijo de aquél, Abutexufín, se crió en medio de una multitud de jóvenes, cristianos de origen, que su padre había puesto á su servicio, entre los cuales se distinguía *Hilal el catalán*.

El joven príncipe tenía, según Abenjaldún, un carácter enérgico y duro. Sus criados le temían, y buscaban siempre el modo de indisponerle con su padre, ponderándole las distinciones que éste otorgaba y las consideraciones que tenía á su tío Masud, valiente guerrero que se portaba muy bien al frente del ejército. Queriendo el sultán recompensar los servicios que Masud le prestaba, le puso en posesión de la herencia que su padre le había dejado, entregándole gran cantidad de riqueza. Creyendo entonces Abutexufín y los jóvenes que le rodeaban que estas riquezas habían sido sustraídas del tesoro imperial, y que éste era el primer paso que daba el sultán para declarar á su primo heredero del trono, decidieron apoderarse de aquél y matar á éste. En Julio de 1318, un día en que el sultán, terminada la audiencia pública, se había retirado con Masud á una sala particular, entraron en ésta los conjurados con Abutexufín, cerraron bien la puerta y le mataron á sablazos. lo mismo que á Masud y á todos los íntimos del sultán cuyas casas fueron saqueadas. (1)

Proclamado Abutexufín (1318), su liberto Hilal el catalán, á quien nombró primer ministro, llegó á adquirir tanta influencia que por sí mismo nombraba y destituía á los empleados y decidía todos los asuntos.

Triunfante en la corte de Tremecén el partido cristiano que, como hemos visto, luchaba también por este mismo tiempo en la corte de Marruecos por alcanzar la supremacía, intentó el rey de Aragón renovar las relaciones con Tremecén, interrumpidas durante el reinado de Abuhamu Muza I. (2) Para esto comisionó á Bernardo Despuig y á Bernardo Zapila que, por orden de 24 de Abril de 1319, salieron para Tremecén con el objeto de celebrar un tratado de paz y de comercio con el sultán Abutexufín. Jaime II encargó á sus enviados: *A)* que se negasen á todo pacto, si el sultán no permitía el rescate de los cautivos aragoneses que tenía en sus dominios; si no de todos, por lo menos de cincuenta: *B)* que podrían prometer al sultán, entre otras cosas, la creación de un

(1) Abenjaldún, op. y trad. cit. t. III, p. 897. Crónica de Alfonso XI, cp. 262.

(2) En Julio de 1314, permitió el rey de Aragón á R. de Boxeda, que se trasladara con su familia á Tremecén, no obstante la prohibición de que sus súbditos se trasladaran á los países sarracenos con los que el rey no tenía actualmente tratado. M. Latrie, Sup. p. 44. En 1315 una flota equipada por las ciudades de Barcelona y Valencia batió á la de Abuhamu, enemigo común de los reyes de Bugía y de Aragón. (M. Latrie, op. cit. Doc. p. 310).

nuevo cuerpo de milicia compuesta de caballeros cristianos, como los reyes de Aragón habían permitido siempre á los de Tremecén: *C)* y que á cambio de estas concesiones, el rey Jaime vería con gusto el que se restableciera la antigua costumbre de los antecesores de Texufín, que pagaban cada año á la corona de Aragón un presente de treinta mil besantes en señal de buena concordia y amistad. [1]

Ignoramos el resultado de la misión de Despuig y Zapila. El tratado debió celebrarse; pero respecto de la milicia, es lo más probable que el sultán, ó más bien Hilal el catalán, que era el verdadero soberano, no se aviniese á que su milicia cristiana fuese reforzada con un contingente de caballeros catalanes y mandada por un alcaide que no fuese de su entera confianza. [2] La envió, poco después, á combatir en favor de Abualí rey de Sechelmesa en las guerras que éste tuvo contra su hermano Abulhasán. [3] Pero la fuerza de los cristianos era demasiado débil para combatir con el partido musulmán, y, lo mismo que Sechelmesa, sucumbió Tremecén ante las victoriosas armas del sultán Abulhasán que se apoderó de ella en 1357.

Veintidos años después, ó sea en 1359, recobró Tremecén su independencia. El sultán Abuhamu Muza II, al entrar triunfante en ella, se apropió de un magnífico regalo que el soberano benimerín tenía destinado á D. Pedro IV de Aragón, y del cual formaba parte un hermoso caballo de color gris oscuro cuya silla y bridas estaban ricamente recamadas de oro. [4]

Si este soberano ó sus sucesores restablecieron la milicia cristiana, creemos que fué ya con entera independencia de los reyes de Aragón.

V. TÚNEZ

En Túnez se declaró independiente Abuzacaría Yahya I que, nombrado gobernador de Ifrikía en 1228, por el califa Almamún, se rebeló contra él y fundó la dinastía de los hafsíes que reinó en dicha capital hasta que de ella se apoderaron los turcos en el siglo XVI.

(1) Mas Latrie, op. cit. Doc. p. 312 y sig.

(2) No obstante la milicia se iría renovando continuamente con emigrados de España. En 17 de Julio de 1330, ordena el rey Alfonso IV al baile de Valencia, que dejara partir libremente á Jimenez Rodriguez, caballero de la casa de D. Jaime, hermano del rey Alfonso, que se marchaba á Tremecén, con su mujer y familia. M. Latrie, Sup. p. 63.

(3) Crónica de Alfonso XI, cp. 253.

(4) Abenjaldún, op. y trad. cit. t. IV, p. 323.

Muchos príncipes de esta dinastía llevaron por algún tiempo el título de reyes de Bugía y de Constantina, y algunos pretendientes fueron por poco tiempo dueños de Trípoli y de la isla de Cherba. Esta en el siglo XIV constituyó un principado cristiano.

Apenas se hubo declarado independiente Abuzacaría, se procuró de entre los cristianos una milicia que le sirviera de defensa en su nuevo reino, ya contra los sultanes almohades de Marruecos ya contra sus mismos vasallos revoltosos. No sabemos cómo la reclutaría, si por sí sólo, ó con anuencia del rey de Aragón. Lo cierto es que colmó de honores á los individuos de esta milicia, que formaron la guardia de corps del sultán y vinieron á ser los directores de la política del Estado. Muerto Abuzacaría en 1249, le sucedió su hijo Abuabdala Almostancer, cuyo visir, según Abenjaldún, [1] deseaba imponer su voluntad al nuevo sultán y ser el verdadero soberano; mas para lograr tal objeto, «tenía necesidad de vencer la resistencia que debía imponerle la corte que rodeaba al sultán, tropa regularmente organizada, en la que no había más que esclavos cristianos y musulmanes españoles, pertenecientes á buenas familias. Estos fieles servidores debían su fortuna y posición al anterior sultán y formaban un cuerpo de milicia que, por su número, se impuso á los almohades y cuyos individuos quitaban á éstos los mejores empleos del imperio.» [2]

Es muy probable que estos *esclavos cristianos* de Abenjaldún, fuesen los súbditos del rey de Aragón que éste tenía en Túnez al servicio del sultán antes de 1258; pues en 15 de Enero de este mismo año, es decir, ocho después del texto de Abenjaldún, relevaba Jaime I á N. Arnal, su embajador en Túnez, así como á su hijo, de las acusaciones que contra ellos le había formulado el alcaide de la milicia cristiana, G. de Montecatano, por no encontrar probados ninguno de los cargos que se les habían hecho. Ya fueran ciertos, ya falsos, son notables entre ellos los siguientes, que entre otras cosas nos demuestran que dicho embajador y alcaide no procuraban acreditar su empleo cerca del sultán, caso de que fueran los primeros que desempeñasen tales cargos. El alcaide acusaba al embajador:

1.° De que al tiempo de embarcar con sus soldados en Barcelona para Túnez, se había quedado dos besantes del sueldo que aquél había entregado á cada soldado.

2.° Que en Bona, había retenido y vendido los caballos que los sarracenos de la ciudad habían entregado al alcaide de la milicia, y éste había mandado restituir al sultán, porque no eran buenos.

(1) Op. cit. t. II. p. 336.
(2) Abenjaldún, loc. cit.

3.° Que en Túnez, se quedaba dos milarenses cada mes del sueldo de cada soldado, además de que sustraía la buena moneda y les entregaba la mala.

4.° Que había escrito á Egidio Garcés desde Túnez, diciéndole que se trasladara á esta capital, para encargarse de la alcaidía de los caballeros cristianos.

5.° Que cobraba el sueldo correspondiente á siete caballos armados y su hijo el de cuatro, siendo así que no tenían más que uno ó dos á lo sumo.

6.° Que retenía cien besantes del alcaide, para que éste absolviese á Juan Becha escudero de aquél, á quien, según decía, no quería proveer de víveres.

7.° Que al llegar G. de Montecatano á Túnez, había dicho al alcaide de los cristianos, llamado Boabdil, que dicho G. no llevaba consigo más que setenta caballeros; y que trató de indisponer al sultán contra él, lo que dió origen á un tumulto que hizo temer por su vida á todos los cristianos allí existentes. (1)

El rey Jaime no encontró probadas ninguna de estas acusaciones; y, como hemos dicho, absolvió á su embajador. Las relaciones entre Túnez y Aragón fueron por entonces amistosas hasta 1260, (2) y la milicia cristiana continuó en Túnez á donde llegaron también por este tiempo dos príncipes españoles, D. Enrique y D. Federico, hijos de Fernando III de Castilla. El primero llegó con una taifa de su gente en el año 1260. El sultán le colmó de distinciones, le hospedó en su corte de la manera más magnífica y le prodigó las consideraciones y respetos que sólo se tienen con los soberanos y personajes de alto rango; (3) y en el año siguiente le envió como colega de su hermano, el emir Abuhafs, á sofocar la sublevación de Miliana, con un ejército compuesto de diversos cuerpos de la milicia. (4) Cuatro años permaneció este príncipe al servicio del sultán, regresando después á Europa.

No sabemos el año en que llegó á Túnez el príncipe Federico que tomó parte en muchas expediciones militares mandadas por generales del sultán, y fué uno de los íntimos y favoritos de éste. El y Conrado Capece, organizaron libremente en Túnez, un ejército de soldados españoles, alemanes y sarracenos para inva-

(1) Mas Latrie, op. cit. Sup. p. 32 y 33.

(2) Vide Memorial hist. esp. t. I p. 155. En 1263 autorizó ya el rey Jaime á Guillermo Grunyo para que preparase una expedición contra los reyes de Túnez y Tremecen. M. Latrie, op. cit. Sup. p. 34.

(3) Abenjaldún, ed. del Cairo, t. VII, p. 66. Trad. de Slane, t. III, p. 316. Crónica de Alfonso X cp. VIII. Enemistado D. Enrique con su hermano Alfonso X, huyó de Castilla al reino de Aragón, de donde no sólo le obligó á salir el rey Jaime con navíos que para ello le cedió, sino que prohibió á su súbdito B. de Santa Eugenia que le acompañara, por la razón de que entre "él (D. Jaime) y el rey de Castilla hay mucho amor y dicho Enrique está mal con su hermano el rey Alfonso." Memorial hist. esp. t. I p. 158.

(4) Abenjaldún, op. cit. Trad. de Slane, t. II, p. 347 y 353.

dir la Sicilia; él y Federico Lanza se encontraban al frente de la milicia cristiana cuando San Luis en 1270 puso sitio á la ciudad de Túnez, dispuestos á oponerse á la entrada de los cruzados en la ciudad, si éstos hubieran intentado el asalto, después de la muerte de su rey (1); él, finalmente, según Abenjaldún, fué uno de los pocos que acompañaban y aconsejaban en aquella ocasión al sultán que, habiendo salido de la ciudad y dispuesto su ejército en siete divisiones, permanecía constantemente en su tienda, dando órdenes á sus generales. (2)

Si, como hemos visto, la corte de Túnez era asilo abierto y seguro para los príncipes españoles que, rebeldes y descontentos en su patria, tenían que salir de ella, la misma protección encontraban en España los príncipes moros que temían algún daño de los sultanes. Por los mismos años en que llegaban los príncipes de Castilla á la corte de Almostancer, se encontraba como hemos visto, (3) refugiado en la de Aragón, el príncipe Otmán, hijo del último sultán almohade Abudabus; y pocos años después, reinando Pedro III, buscaba también refugio en ella Abuishac, hermano de Almostancer, receloso de que éste quisiera matarle. Como conviniese á Almostancer que su hermano no se presentara en Túnez, enviaba todos los años á Pedro III un considerable regalo con la súplica de que le vigilase y no le dejara salir de su reino. Muerto Almostancer, en 1277, ayudó Pedro III á Abuishac á subir al trono de Túnez, enviando una armada de diez galeras; de suerte que Abuyahya, hijo de Almostancer, se vió obligado á abdicar en su tío que fué proclamado soberano á fines de Agosto de 1279. (4) Entonces Conrado Lanza, según las instrucciones que tenía de Pedro III, enarboló la bandera de Aragón en lo alto de los muros de Túnez; hizo confirmar un tratado en el que se reconocía que los sultanes de ésta pagarían un tributo anual á los reyes de Aragón, y se volvió á Cataluña cargado de presentes para él y para el rey. (5)

En Junio del siguiente año, informado Abuishac de que su sobrino trataba de sublevarse, y que para esto se había puesto en inteligencia con algunos oficiales de la milicia cristiana mandó que lo encarcelaran y degollaran con sus tres hijos. (6)

Con estos asesinatos se consideró Abuishac seguro en el trono; y como es natural que deseara sustraerse de la tutela del rey de Aragón, no se mostraba dispuesto al cumplimiento del tratado

(1) M. Latrie, op. cit. Introd. p. 137.
(2) Op. cit. t. II p. 367.
(3) Vid. p. 143 y 144.
(4) Abenjaldún op. cit. t. II p. 377 y 379. Muntaner (cit. por M. Latrie) cp. XXXI y XLIII, p. 243 y 254.
(5) Muntaner, cp. XXI p. 243
(6) Abenjaldún, ed. del Cairo, t. VI, p. 299. Trad. de Slane, t. II, p. 381.

de 1279; por lo que Pedro III aceptó el ofrecimiento que poco después le hizo Abubéquer, antiguo gobernador de Constantina, sublevado contra el emir Abufáres, hijo de Abuishac.

Abubéquer que ya tenía á sueldo un buen número de auxiliares cristianos,[1] escribió al rey de Aragón, pidiéndole un buen refuerzo de tropas para apoderarse de Constantina; y diciéndole, que si llamaba después á su servicio la milicia cristiana de Túnez, que constaba de unos dos mil ginetes, se apoderaría también de Bugía y del trono[2]. En cambio ofrecía á Pedro III una alianza ventajosa, y, se dice también, que llegó á prometerle, sin intención de cumplirlo, que se convertiría al cristianismo.[3]

Abubéquer se hizo proclamar soberano en Marzo ó Abril de 1282; y Constantina, defendida por sus tropas árabes y cristianas y sitiada por el emir Abufáres, fué tomada por asalto, decapitado Abubéquer y dispersos ó asesinados todos sus partidarios.[4] Pedro III, según había prometido, llegó á Collo, puerto de la Numidia, en Junio de aquel mismo año, y de allí partió con su flota para Sicilia, donde en 31 de Marzo habían tenido lugar las Vísperas sicilianas.

Muerto Abuishac subió al trono de Túnez Abuhafs, quien comprendiendo lo conveniente que le era estar en paz con el rey de Aragón, envió sus plenipotenciarios que, en 1285, firmaron con Pedro III en el Collado de Panizares, situado en los Pirineos, un tratado de paz por 15 años, en cuyos artículos 35 y 36 se disponía:

1.° Que todos los caballeros y hombres de armas *cristianos*, que al presente se hallaban y en adelante se hallaren en los dominios del rey de Túnez, estarían todos á disposición del rey de Aragón, quien nombraría alcaide ó capitán de los mismos á quien quisiera, quitándolo ó renovándolo siempre que lo tuviera por conveniente.

Que el rey de Túnez daría al alcaide que el de Aragón nombrase y á los caballeros, el mismo sueldo que tenían en tiempos de *Guillén de Moncada*, (ó sea doce doblas de oro al mes cada caballero) teniéndoles la moneda al valor de cinco besantes la dobla.

2.° Que no se pondría obstáculo ninguno á las iglesias, campanas y culto de los cristianos, quienes podrían celebrarlo cumplidamente, según lo practicaban en tiempo de Guillén de Moncada y ha sido costumbre.[5]

Estas condiciones que como se ve ponían el trono de Túnez á merced del rey de Aragón, cuya bandera llevaba el alcaide de la milicia, cambiaron en los reinados siguientes. Debieron contribuir

(1) Crón. de Desclot, cp. LXVII y LXXVIII, p. 626 — (2) Desclot, cp. LXXVII, p. 626 — (3) Muntaner, cp. XLIV, p. 251 — Mas Latrie, op. cit. Introducción, p. 144.
(4) Abenjaldun, op. cit. Trad. de Slane, t. II, p. 386.
(5) Mas Latrie, op. cit. Doc., p. 286.

á ello, entre otras circunstancias, el haber en estas milicias muchos caballeros y soldados que no eran aragoneses, sino castellanos é italianos. Conrado Capece había llevado alemanes. Había también ingleses y probablemente brabanzones. Las instrucciones que Pedro Gradenigo, duque de Venecia, remitió hacia el año 1300 á Marín de Molino, embajador en Túnez, contienen un artículo especial en el que el duque recomienda al embajador que reclame el pago del sueldo prometido á un noble veneciano de la familia Giulani, que por espacio de 44 meses había estado al servicio del sultán, á razón de tres besantes diarios, con sus soldados y domésticos. (1)

Por lo que respecta al sueldo, Abuabdil Mohámed, sucesor de Abuhafs, que reinó desde 694 á 709 (1295 á 1309), dispuso que, mientras las milicias no estuviesen en campaña, se descontase el tercio de la paga á cada uno de sus individuos, contra cuya disposición reclamó más adelante el rey de Aragón, como veremos después.

También hubo de mermarse la autoridad del alcaide, quedando limitado al mando de los soldados súbditos del rey de Aragón y no de todos los cristianos residentes en Túnez. En este sentido nombraba Jaime II á Berenguer de Cardona en 26 de Octubre de 1299, alcaide de los escuderos y demás hombres de armas catalanes y aragoneses residentes en Túnez encomendándole el pendón real que según costumbre custodiaba allí el alcaide. (2)

No sabemos si Cardona llegó á tomar posesión de la alcaidía; pues 18 meses después de su nombramiento, ó sea en 20 de Abril de 1301, enviaba Jaime II dos cartas, una á Abuabdil y otra *á sus amados almohades residentes en Túnez*, dándoles cuenta de dicho nombramiento y añadiendo al sultán, que, como Cardona deseando permanecer al servicio del rey no tenía intención de pasar por entonces á posesionarse de la alcaidía, le rogaba que cuando á Túnez llegase, le recibiera y tratara benignamente, le reconociese como alcaide y mandara reconocerle. (3)

Sería curioso el averiguar, si mientras este alcaide nombrado permanecía al servicio del rey de Aragón, el sustituto que ejerciera en Túnez sus funciones estaba de acuerdo con él dándole parte del sueldo, ó si no hubo tal cosa. Tampoco sabemos quien desempeñaba la alcaidía en 4 de Enero de 1306, en cuya fecha ordenó Jaime II al alcaide de los caballeros de Túnez que se entendiera con Pedro de Fosse que llevaba allí algunos sarracenos hechos prisioneros por los catalanes, aunque es probable que lo fuese Belloc, á instancia de quien, siendo alcaide en Túnez, otorgaba Jaime II en Játiva á 14 de Enero de 1307, franquicia de

(1) Mas Latrie, op. cit. Introd. p. 249.
(2) Mas Latrie, op. cit. Sup. p. 46 y 47.
(3) Mas Latrie, op. cit. Sup. p. 47 y 48.

ciertos derechos ó peajes á favor de Suárez, habitante de Valencia. (1)

Generalmente los sultanes en su propio interés evitaban emplear estas milicias en sus luchas con los cristianos, teniéndolas más bien como guardia de su persona y de su soberanía para sofocar de pronto cualquier insurrección de sus súbditos levantiscos ó de las tribus fronterizas de sus Estados. Pero en el año 1306 salió la milicia cristiana de Túnez á las órdenes del emir Abuyahya Zacaría el Lihyani á reconquistar la isla de Cherba (2) y combatir contra la familia de los Benisimumen, la más rica de la isla y única que se mostraba favorable á los cristianos. Esta expedición no tuvo buen resultado, pues el Lihyani tuvo que retirarse al saber que Roger Doria, el segundo de su nombre, venía en persona á defender su señorío, amparado por el rey de Sicilia. (3)

Se comprende que los sultanes no llevaran á bien que el alcaide de la milicia, en que ellos tenían puesta toda su confianza, dependiese del rey de Aragón cuyo súbdito era y de quien recibía el nombramiento, mermando su soberanía y admitiendo con ello de hecho, en sus propios dominios, la de un rey extraño. Al propio tiempo y cuanto más segura creían la independencia de su reino, procuraban limitar, como hemos visto, la autoridad del alcaide y el sueldo de la milicia. Sin que sepamos la causa, intervino por estos años en la constitución de la milicia cristiana de Túnez, el rey de Sicilia, cuya bandera llevaba aquella junto con la del de Aragón (4) quien á su vez, parece que tenía que sujetarse á ciertas condiciones para el nombramiento de alcaide.

Todo esto debió contribuir á que se enfriaran algún tanto las buenas relaciones entre Túnez y Aragón. Pero como el sultán necesitase mantenerlas cordiales y amistosas con el aragonés, éste se aprovechaba de la ocasión para aumentar su influencia en el reino de aquél.

En el mes de Julio de 1313, se presentaba en Orta, ante Jaime II, Lorenzo Berga con una carta del rey de Túnez Abuyahya Zacaría el Lihyani que pedía se renovara la paz y amor que de

(1) Mas Latrie, op. cit. Sup. p. 44.

(2) Situada á la entrada del golfo de Cabes, de suelo fertil, cuyos habitantes estuvieron en continua rebelión con los sultanes, contando como un título de gloria el apoderarse de musulmanes y venderlos como esclavos á los habitantes de Europa. Abdelmumen la sometió á la autoridad de los Almohades. Aprovechándose Roger Doria de las discordias que se suscitaron entre los Hafsies á fines del siglo XIII, hizo dos desembarcos en ella y pilló y robó cuanto pudo. Temiendo los Cherbiotas nuevos desembarcos se sometieron á Roger que tomó posesión de ella hacia 1.89 y poco después, en 1296, la colocó bajo la soberanía de la Santa Sede que se la dejó á Doria como feudo hereditario. Sus habitantes estaban divididos en dos bandos rivales, los Moavia y los Mestuma, éstos favorables á los sultanes y, de entre aquéllos, los Beni-Simumen, á los cristianos.

(3) Abenjaldún, t. II p. 428. Muntaner, cp. 248, p. 486, cit. por Mas Latrie. Introd. pg. 158.

(4) Mármol, hist. de Africa, libro VI, f. 291 v.

antiguo existía entre los dos reinos. Jaime II envió á Túnez en 27 del mismo mes, á Guillermo de Ulomar, con carta para el sultán y las instrucciones conforme á las que debía firmar la paz; y en el día siguiente escribió otra carta á Bernardo de Fons, alcaide en Túnez de la milicia cristiana, por Guillermo R. de Moncada,[1] comunicándole que enviaba al mensajero Ulomar, y encargándole que creyese todo lo que de parte del rey le manifestara dicho embajador á quien debía Fons informar y aconsejar en todo que pudiera redundar en provecho de su misión. Parecido ruego hizo Jaime II, en carta del mismo día, al intérprete del rey de Túnez, Juan Gil; y en otras del siguiente, al cónsul de los catalanes, á todos sus súbditos empleados en el correo marítimo y al obispo de Mallorca residente en Túnez á la sazón, á quien manifestaba además, que Ulomar necesitaría de su auxilio para el desempeño de la misión que allí le traía.

Necesitado de renovar la paz se encontraría el sultán, cuando en Octubre de aquel año se presentó en Barcelona Bernardo de Fons con una carta para el rey Jaime y poderes del de Túnez para firmarla. Mas como en el intervalo hubiere ya salido para Túnez G. de Ulomar, el rey Jaime contestó á El Lihyani, en 12 de Octubre, que de buen gusto hubiera tratado con B. de Fons; pero como ya había enviado á su embajador, tenía á bien ordenar que Fons se volviese á Túnez.

Entre las instrucciones que Jaime II dió á su embajador G. de Ulomar, citaremos las siguientes:

1.ª Que ante todo, hubiese alcaide en Túnez puesto por el señor rey; que dicho alcaide lleve la bandera y que todos los caballeros y escuderos *cristianos* de cualquier condición que sean, estén á las órdenes del alcaide del rey.

2.ª Que dicho alcaide tome por su escudilla, cien besantes diarios, de los cuales sean setenta para el rey y treinta para el alcaide. Que cada caballero tenga tres besantes diarios, de los cuales tomará el rey cinco milars; y el escudero, dos besantes y medio; de los cuales tendrá el rey también otros cinco milars.

3.ª Que como en tiempo del rey Abuhafs, tuviesen los caballeros de sueldo doce doblas de oro al mes lo mismo si estaban de guarnición que en campaña, y en tiempo del rey Abuabdil se les hubiese descontado á ellos y á los escuderos la tercera parte, mientras no estuviesen en campaña, placía al rey que se les pagase el sueldo íntegro y que de esta tercera parte fuese la mitad para el rey y la otra mitad para los soldados.....

12.ª Que el rey de Túnez pagase la paz á razón de cinco mil doblas anuales, con el 20 por 100 de descuento, si abonaba el importe al punto de firmarse aquélla.

(1) Mármol, loc. cit.

14.ª Que si había conformidad en pagar las cinco mil doblas anuales, no insistiese el embajador en el aumento del sueldo de los soldados, ni en la parte que de él había de percibir el rey, con tal de que se le concediese que hubiese alcaide en Túnez nombrado por el rey en la forma antedicha.

18.ª Que no consintiese G. de Ulomar, que el rey hubiese de encomendar la alcaidía á G. R. de Moncada, por lo que sucedió en la batalla de Cap d' Orlando. (1) Pero que esto lo dijese secretamente al rey de Túnez solamente si este insistía en tal pretensión.

20.ª Y que si el rey de Túnez insistía en que la bandera del rey Federico (2.º de Sicilia) fuese llevada junto con la del rey de Aragón, podía otorgarlo; pero que en todo caso el alcaide de la milicia fuese nombrado solamente por el rey.

Finalmente manifestó Jaime II, á Guillermo Ulomar, en presencia de su notario: que si cierto negocio secreto que se trataba entre ambos soberanos y del cual estaba ya enterado dicho Ulomar, llegaba á buen término, pudiera éste decir al sultán que dispusiera la paz en la forma y modo que fuera más de su agrado. (2)

Este negocio secreto, «de gran interés para la causa de Dios y de toda la cristiandad» consistía en la conversión del sultán al cristianismo. La paz se firmó por diez años, en 21 de Febrero de 1314, siendo testigos el fraile Guillén Guitar, guardián, y el fraile Jaime; el notario de los catalanes y el de los pisanos; el cónsul de los catalanes y el alcaide de la milicia cristiana B. de Fons. (3) Ninguna mención se hace en ella, de la milicia; y por esto, y por las cartas que sucedieron á la embajada de Ulomar, es indudable que el sultán se convirtió al cristianismo. Lo que no pudo lograrse fué la conversión de sus súbditos y la declaración formal y pública de la conversión del rey, ignoramos por qué motivos.

Vuelto Ulomar de su embajada, y enterado el rey Jaime del resultado de ella, escribió desde Valencia á 9 de Julio de 1314, por mano del mismo embajador, una carta al sultán en la que le decía: «que los hechos consabidos eran y venían derechamente de Dios nuestro señor»; que él no cesaría de ayudarle hasta que se cumpliese el objeto deseado: que era menester que el sultán tuviera reconocimiento á Dios de la soberana gracia que le había hecho; que tuviera completa confianza de que se le guardaría el secreto, pues la carta estaba escrita por el mismo G. Ulomar y sería bueno que la rompiese; y que si era necesario que el rey de Aragón hiciera alguna cosa, que se la hiciera saber con la seguridad de que la cumpliría; pues en ningún asunto, añade el rey, hacemos

(1) La batalla de Cap d' Orlando en las costas de Sicilia donde la flota del rey de Aragón batió á la siciliana en 4 de Julio de 1299.

(2) Mas Latrie, op. cit. Sup. p. 51 y sig.

(3) Mas Latrie, op. cit. Doc. p. 306 y Sup. p. 60.

distinción entre vos y nuestro fraile. (Tal vez el obispo de Mallorca). (1)

En la misma fecha escribió también el rey Jaime al intérprete Juan Gil expresándole el placer que le había causado el término á que había llegado *el fet de la murta* (el hecho de la murta) y manifestándole su confianza en que después de tan buen principio llegaría sin duda á buen fin; para lo cual confiaba en que el dicho Gil confirmaría *á quien él ya sabía* en el asunto empezado y le daría *aquella doctrina* que creyese mejor para el mismo. También le encarga que rompa la carta que está escrita de manos de quien el sabe.

En 30 de Septiembre del siguiente año, 1315, anunció Jaime II al rey de Túnez que había recibido las 2.500 doblas; y que accedía a su deseo de prorrogar la paz por cuatro años más, sobre los diez en que se había estipulado. Mientras tanto es de suponer que continuarían las negociaciones secretas para hacer pública la conversión del sultán (2); pero el estado de revuelta que ha sido siempre el normal en los reinos del norte de Africa, obligó á Abuyahya á salir de Túnez en 1317; y desde Trípoli, al saber la victoria del pretendiente Abubéquer, pidió auxilio á los cristianos que le enviaron seis navíos en los que se embarcó para Alejandría ¡Lastima que los esfuerzos de Jaime II no produjesen el resultado que tan noble príncipe se prometía! El había roto las relaciones con todos los soberanos moros conservándolas amistosas sólo con el de Túnez y Bugía! (3) Tal vez se propusiera ensanchar por todo el Almagreb la soberanía de este sultán, una vez hecho cristiano.

Tal vez se propusiera entablar las mismas negociaciones con el sultan triunfante Abubéquer, con quien mantuvo paz y amistad y en cuyo reinado siguió nombrando el alcaide de la milicia cristiana, concediéndole mayor autoridad que la que hasta entonces habían tenido los anteriores. En 11 de Enero de 1322, confería desde Zaragoza á Guillermo Galcerán el cargo de alcaide en Túnez, de todos los cristianos súbditos suyos, soldados, mercaderes y todos los demas hombres de su tierra y jurisdicción con potestad plena para oir y juzgar las causas que entre ellos se suscitasen y ejercer la justicia criminal. (4)

Por falta de documentos, no sabemos si este fué el último alcaide en Túnez, nombrado por los reyes de Aragón. Creemos que sí, y tambien que en adelante la milicia cristiana constituyó varios cuerpos segun la nacionalidad ó el número de sus indivi-

(1) Mas Latrie op. cit. Sup. p. 58.
(2) En 1? de Diciembre de 1316, Jaime II enviaba al mismo G. de Ulomar, á [illegible] al Papa del asunto del rey de Túnez.
(3) Mas Latrie Sup p. 61.
(4) Mas Latrie op. cit. Sup. p. 62

duos; pues en el tratado celebrado en Túnez en 16 de Mayo de 1353, entre la república de Pisa y el sultán Abuishac II, en el que sirvió de intérprete Ferrand Peres, á quien se le pone la calificación de cristiano, fueron testigos dos alcaides de los cristianos, Lodorico Alvarez y Audreucio Cibo, genovés[1]; y 38 años después, en 1391, al confirmarse el tratado de 1383 entre la república de Génova y el sultán de Túnez, firmaban entre los testigos tres alcaides: Guillelmo Cibo, Januense; Alvero, hijo de cierto Ferrando Benisituf y Antonio Navara. [2]

Mientras tanto habían quedado rotas, caso de que continuaran después de Jaime II, las negociaciones entre el sultán de Túnez y los reyes de Aragón para el establecimiento de un reino cristiano en el norte de Africa. [3] No sabemos si en 1438 se propondría reanudarlas Alfonso V, que envió á Túnez en 1.° de Diciembre del mismo año, al fraile Julián del orden de San Benito, para tratar cierto negocio con el sultán. Enterado éste de la llegada del embajador, por carta que del mismo le llevó el alcaide de la milicia cristiana, comisionó al mismo alcaide para que le acompañara hasta la corte. [4] Esta es la última noticia que tenemos de los jefes de la milicia cristiana. [5]

Finalmente, León el Africano, muerto en Túnez en 1552, bajo el penúltimo sultán hafsí nos dice: «Hay en el arrabal, situado cerca de la puerta de Almanera, una calle particular que es como otro pequeño arrabal, en el cual habitan los cristianos de Túnez, que están empleados en la guardia del sultán; forman su escolta real y ocupan cargos de confianza en el interior de palacio. Los mercaderes cristianos, genoveses, venecianos y catalanes, habitan en el arrabal que está cerca de la Puerta del mar. [6]

Cuando la barbarie turca se apoderó de Túnez en 1583 y destronó á Mohámed, último sultán hafsí, los cristianos que no se salvaron entre los europeos, se vieron en la alternativa de renegar ó de sufrir el martirio.

J. ALEMANY.

---

(1) M. Latrie, op. cit. Doc p 64.

(2) M Latrie, op. cit. Doc p 132.

(3) Pedro IV, abrigaba por entonces el propósito de apoderarse del reino de Túnez, y confiando en que, Dios mediante, llegaría al término deseado, nombraba en 26 de Junio de 1373, á Pedro Saula, baile general de dicho reino con los mismos derechos, honores y prerrogativas que tenía el baile general de Cataluña y con el sueldo anual de mil florines de oro M. Latrie, op. cit. Sup. p. 66.

(4) Ignoramos el resultado de esta embajada.

(5) M Latrie Doc. p 170.

(6) V. M Latrie, Introd. p. 389.

ESCRITURAS ÁRABES

PERTENECIENTES AL ARCHIVO DE NTRA. SRA. DEL PILAR DE ZARAGOZA

ENTRE los documentos que constituyen el fondo árabe del Archivo del Pilar, se halla un grupo de 16 escrituras, conteniendo contratos privados de diversas épocas y distintas procedencias, que allí se han ido reuniendo poco á poco [1]. La más antigua de todas pertenece al primer tercio del siglo XII; la más moderna data de los comienzos del XVI. De todas ellas únicamente ha sido publicada la que en el presente trabajo lleva el número 14: la incluyó mi querido maestro el Sr. Ribera en uno de los apéndices de su hermoso estudio acerca de los «*Orígenes del Justicia de Aragón*» [2]: las restantes han permanecido inéditas hasta la fecha.

Al acometer su publicación no ha sido mi propósito hacer un estudio completo y acabado que abarcase todos cuantos aspectos ofrecen. Semejante tarea requería tiempo de que no he podido disponer y elementos de consulta y comparación que hoy día no existen, á lo menos en el número y proporción necesarios [3]. Para generalizar es preciso gran número de hechos concretos que garanticen la exactitud de las afirmaciones que se sienten; y no

(1) Además de las escrituras árabes, existen en el mismo fondo del Archivo unos cuantos documentos rabínicos. Hay también algunas hojas sueltas que no incluyo en el presente trabajo, pues por lo que he podido averiguar, dadas su mala escritura y no mejor estado de conservacion, infiero que son fragmentos de cuentas del Capítulo del Pilar con sus arrendatarios ó aparceros moros.

(2) *Colección de estudios árabes*, t. II, págs. 458 á 461.

(3) La única obra que por referirse á una colección importantísima de documentos de este género pudiera servir para llenar este vacío, no reune las condiciones necesarias para ello, no por culpa del autor, sino por la índole especial del trabajo. Los *Apuntes sobre las Escrituras Mozárabes Toledanas* del malogrado arabista señor Pons, son meramente fragmentos vertidos de esas escrituras

Las demás publicaciones que se han hecho, no encierran el bastante número de documentos. Pueden verse, entre otros, los publicados por los señores Ribera y Asín en los números de Abril y Mayo de 1901 de la *Revista de Aragón* y los que el señor Fernandez y González incluye en su obra *Los mudéjares en Castilla*.

siendo posible en este caso llevar á término trabajo de tal índole, mi empeño hubiese resultado tan vano como el del naturalista que pretendiese describir todos los caracteres de una especie sin haber estudiado más que unos cuantos individuos de determinada raza.

No por ello he creído que fuese inútil la publicación de estas escrituras. El dar á luz documentos de esta clase proporciona siempre medios no despreciables para realizar investigaciones de muy diversa naturaleza: el geógrafo, el filólogo, el numismático, el historiador y el jurista pueden encontrar en ellos materia de estudio (1).

Siendo este trabajo reunión de materiales para que otros los aprovechen, mi tarea se reduce á transcribirlos con la mayor exactitud y fidelidad posible; así he procurado hacerlo, y por ello he conservado sus numerosas faltas gramaticales y ortográficas; sólo me he permitido corregir las indudablemente debidas á descuido del notario ó del copista; en cambio me ha sido preciso añadir puntos diacríticos, ya que son indispensables para la inteligencia del texto y que en algunos documentos, sobre todo en los más antiguos, faltan casi por completo (2).

Como el número de documentos no es muy grande, me ha parecido inútil clasificarlos por su contenido: el encabezamiento que todos llevan permitirá además encontrar con facilidad la clase especial de documento que se desee consultar. He seguido el orden puramente cronológico, ya que para estudiarlos bajo alguno de los aspectos de que son susceptibles, principalmente el filológico, no deja de tener reconocidas ventajas. La circunstancia de constar en la casi totalidad la fecha en que fueron redactados, ha facilitado singularmente la labor. Y en cuanto al único

(1) Me permito llamar especialmente la atención sobre dos particularidades que estos documentos ofrecen. Es el uno el asignar casi todos ellos, como ley reguladora del contrato, la *Zuna* de los Muslimes, no siendo obstáculo para ello el que uno de los contratantes sea cristiano y hasta eclesiástico. En esto se distinguen especialmente los documentos del Pilar y los de Tudela, de sus análogos de Toledo. Las escrituras mozárabes, fuera de algunas de las más antiguas y en las que los contratantes son solamente moros, están ajustadas á la سنة النصارى mientras que las del Pilar lo están siempre á la سنة المسلمين.

Otro dato que considero también digno de mención es la existencia de una moneda especial, que frecuentemente se cita en estos documentos: los dinares *canaxires*. El primer documento en que aparecen mencionados es el núm. 4, correspondiente al 1141; el último es el núm. 12, cuya fecha es 1246; es decir, un siglo completo debieron estar circulando como moneda usual, pues así lo prueban las frases de los distintos documentos y el hecho de que, durante ese periodo, en ninguno de ellos se cite otra moneda distinta. Sospechando si sería moneda árabe y no encontrando mención de ella en ninguna obra de Numismática arábigo-española, consulté á los Sres. Codera y Vives, quienes me aseguraron no tener noticia de la existencia de moneda así llamada, ni árabe ni cristiana.

(2) He suprimido también las vocales que en algunos documentos aparecen en palabras sueltas, y en el número 10 en todo el documento. Solamente conservo las que se encuentran en nombres extraños á la lengua árabe, ya que no todos los lectores podrían por sí mismos suplirlas.

documento en que no figura la fecha, por conservarse de él solamente un fragmento, he creído lo más acertado colocarlo en el lugar que ocupa, por considerarlo coetáneo ó muy poco posterior á la conquista de Zaragoza: lo correcto y conciso de su estilo, muy análogo al número 1 (concisión que se va perdiendo á medida que los documentos son más modernos); el hecho de no haber entre los distintos lugares de Zaragoza que cita, ningún nombre cristiano, mientras que por el contrario denomina todavía al barrio donde la casa está enclavada, con el nombre de una mezquita que probablemente desaparecería poco después de la conquista; el consignar como moneda en que se ha de pagar el importe de la venta los mizcales (moneda que únicamente se cita en el documento número 3 que lleva la fecha 1132, cesando luego de aparecer en todos los demás, hasta los de fines del siglo XIII, y siendo sustituida invariablemente por los dinares *canaxires*), son indicios que me han llevado á considerarle coetáneo al señalado con el número 1, que es anterior en un año á la conquista.

Publico fotograbados los tres documentos más antiguos, por ser los más característicos de todos ellos. Por otra parte el señalado con el número 3, por su mala conservación y por su pésima letra, es de lectura difícil (1): y antes de dar una transcripción en la que abunden las lagunas y menudeen los interrogantes, he preferido publicarlo en esta forma, que es la que da más exacta idea del original y permitirá seguramente á arabistas más doctos y experimentados acertar con la verdadera lectura de muchas palabras para mi indescifrables.

Antes de terminar, cúmpleme hacer presente á los Sres. Ribera y Asín las más expresivas gracias por la eficacísima ayuda que han tenido á bien prestarme en la realización de esta obra. Ellos me han animado á llevarla á efecto; por su intervención me ha sido posible el estudio de los documentos; y sobre todo, con interés que nunca les agradeceré bastante, han resuelto las mil dudas y dificultades que continuamente me asaltaban y que sin su auxilio me hubiese sido imposible desechar.

(1) El documento número 3 encierra realmente tres documentos distintos, aunque relacionados entre sí. De ellos el primero está escrito en el anverso de la hoja que contiene los tres; los dos restantes, en el reverso de la misma. El más difícil, á no dudar, es el que pudiera llamarse núm. 1, ó sea el contenido en el anverso; de los otros, el que llamaríamos núm. 2, aunque de no buena escritura, es más fácilmente legible que el anterior; lo he transcrito en gran parte, y muchas de las lagunas que en mi transcripción existen se deben á rotos del papel. Puede deducirse de las primeras líneas, que son la parte mejor conservada, que en el tal documento atestigua Abdala hijo de Sálih comprometerse á pagar la mitad de una determinada cantidad de mizcales de oro, mencionada en el texto del documento. El número 3 que aparece en la parte inferior de la misma hoja es perfectamente legible en su casi totalidad. Es un testimonio en el cual Aznar Aznárez confiesa haber recibido de los herederos de Suleiman hijo de Jálaf una cantidad determinada. Como su transcripción podia resultar más cierta y completa que la del anterior, la publico prescindiendo en absoluto de la de aquél.

DOCUMENTO I

Escritura de compra de parte de un campo, sito en el pueblo de Sobradiel, provincia de Zaragoza (y que confronta por el S. y O. con campo de Aben Renén; por el N. con campo que fué del Moslimaní y por el E. con el río Ebro), entre Abderrahman hijo de Mohámed el Azdi (comprador) y Mohámed hijo de Abdelsamad hijo de Suleiman hijo de Atía el Temimí (vendedor) por precio de un dinar y cuatro dirhemes de los corrientes en Zaragoza á la fecha en que se otorga el contrato (Dulhicha del año 510 *de la Hégira =Abril-Mayo del año* 1117 *de J. C.).* Papel.

بسم الله الرحمن الرحيم

اشترى عبد الرحمن بن محمد الازدى من محمد بن عبد الصمد ابن سليمان بن عطية التميمى قطيع فدان بقرية سبرتيال راية شاون عمل مدينة سرقسطة قبلية فدان لابن رنان (1) وجوفية فدان كان للمسلمانى وشرقية نهر ابره وغربية فدان لابن رنان بمنافعه ومرافقه وحرمه وحقوقه كلها الداخلة فيه والخارجة عنه اشتراء صحيحا تاما عرفا قدره ومبلغه بدينر واحد واربعة درهم من الجارية الان بسرقسطة قبض البايع من المبتاع (2) ....

.... الحرية من جميع المغارم والوطايف وعلى سنة المسلمين ? في بيوعهم ? (8) ومرجع دركهم شهد عليهما بذلك كله من سمعه منهما وعرفهما في الصحة والجواز وفي ذى الحجة من سنة عشر وخمس ماية

يحيى بن يوسف بن سعيد القحطانى وموسا بن مهدى الاموى
ويوسف بن محمد القحطانى وعبد العزيز بن محمد القحطانى
وخلف بن ?اسماعيل بن سلمة الاموى

(1) Es dudoso si este nombre se ha de leer رنان ó رتان; más bien parece lo primero; ¿se referirá al actual poblado *Torres de Berrellén*?

(2) Un roto producido por la doblez del papel hace ilegible el resto de esta línea.

(3) De difícil lectura á causa de un roto del papel.

DOCUMENTO I



del año 1132 de J. C.); el segundo en Chumada 1.º del mismo año (Marzo-Abril del indicado año de 1132); y el tercero en 5 de Xabán del ya dicho año (21 de Junio de 1132). Papel.

بسم الله الرحمن الرحيم

اشهد اسغار اسنارس المذكور في بطن هذا الكتاب و...هرة (1) على
نفسه شهدا هذا الكتاب انه قبض من ورثة سلىمن بن خلف التطيلي
الصامن عدة العدد المذكور فيه ومبلغه تسع وخمسين مثقالا ونصف
مثقال من الذهب الموصوفة فيه (2) ونصف شقة ؟جلدى؛ واستوفى جمع
العدد الموصوف من الورثة المذكور وقبض جمع ذلك وصار عده موزونا
مقلبا وابرا جميع ورثة سلىمن (3) بن خلف المذكور من جميع العدد
المقبوض ؟والجلدى؛ المذكور محصول جميع ذالك عده ابرا صحيحا
تاما فبروا فلم يبق له قبل ورثة سليمن بن خلف المذكور من جميع
هذا العدد الموصوف قليلا ولا كثيرا ولا دعوى ولا حجة ولا طلب بوجه
من الوجوه ولا بسبب من الاسباب من هذا العدد خاصة (4) واشهد على
نفسه بما ذكر عنه فوق هذا في هذا الكتاب في صحة وجواز امره
من عرفه وسمع منه لخمس خاون اشهر شعبان المكرم (5) سنة ست
وعشرين وخمسماية فيه لحق سليمن وصح انتهى ولحق من..... (6)
الموصفة فيه صح ولحق من هذا العدد وخاصة صح منه نصر بن محمد
بن نصر الصدفي الجياني شهد على ذلك
ومحمد بن عبد الله بن محمد الفهري

DOCUMENTO 4

Escritura de compra de una casa que pro-indiviso poseían en el pueblo de Plasencia ¿Aira?, hija de Abenalchazar, y Selma y Yúsuf, hijos de Mohámed Daya (y que confronta por el N. y S. con casas de la compradora doña Loba, por el E. con acequia, habiendo entre ésta y la casa un camino al cual

(1) La primera letra de esta palabra resulta ilegible á causa de un roto del papel.
(2) Estas cuatro palabras están interlineadas.
(3) Interlineado este nombre.
(4) Interlineadas estas cuatro palabras.
(5) Un roto del papel hace que sea dudosa esta lectura.
(6) No leo esta palabra.

DOCUMENTO 3 (*anverso*)



بسم الله الرحمن الرحيم

DOCUMENTO 3 (verso)



على الصفة المذكورة وابروه (1) منها فبرى فتخلوا اليه عن جميع الفدان
ونزل فيه منزلة البايعون المذكورون سلمة ومحمد ومريم ومحلها ومحل
ذى الملك فى ملكه بالابتياع لم يجهلوه ولا شيا منه بل احاطا بذلك
معرفة وعلما وعلى سنة المسلمين فى طيبات بيوعهم ومرجع الدرك بينهم
شهد على اشهاد البايعون والمبتاع على انفسهم بما ذكر عنهم فى هذا
الكتاب من عرفهم وسمعه منهم وهم بحال الصحة وجواز الامر وذلك فى
مستهل جمادى الاول سنة اربع وخمسين وخمس ماية انتهى محمد
بن عبد الرحمن بن اسمعيل بن الشيخ المعافرى
وفرج بن يوسف بن الوليد المرادى انتهى
واسمعيل بن محمد بن الشيخ المعافرى انتهى
ويوسف بن عبد الله بن ?وثيق؛ اللخمى
وعبد الله بن سعيد بن حنتل العجمى

DOCUMENTO 6

Escritura de compra de una casa sita en el pueblo de Urrea, de la cuenca del Jalón (y que confronta por el S. con casa de Pero el presbítero, por el N. con la calle y casa de Alí hijo de Faruch, por el E. con el campanario y la iglesia y por el O. con casa de Mohámed hijo de Abulasi) entre D. Guillén de Almazán (comprador) y Mohámed ¿Alaluf? (vendedor), por precio de diez dinares canaxires *y medio, de los corrientes en Zaragoza á la fecha en que se otorga el contrato (Safar del año* 555 *de la Hégira = Febrero-Marzo del año* 1160 *de J. C.).* Pergamino.

بسم الله الرحمن الرحيم
اشترى دون غليام دالمسان من محمد العلوف جميع الدار الذى
له بقرية اراية من قرى شلون حدها فى القبلة دار بار القسيس وفى
الجوف الزقاق ودار على بن فروج وفى الشرق المطرق والقنسية (2)
وفى الغرب دار محمد بن ابوا (3) العاص بجميع منافع الدار وسرافقه ومدخله
ومخرجه وبكل حق هو لها معروف واليها منسوب لم يستبق البايع شيا

(1) El copista ó notario puso primeramente ابراه, corrigiéndolo luego.

(2) Sic.

(3) Sic. Véase el doc. 11, donde se presenta también la misma palabra en igual forma.

من ذلك حقا ولا ملكا ولا مرتفقا قليلا ولا كثيرا (1) الا اخرجه عنه لغليام
المذكور بالبيع البتل الصحيح الذى لم يتصل به شرط مفسد ولا ثنيا
ولا خيار بعد معرفتها بثمن عدته عشرة دنانير ونصف (2) من القداشرة
الجارية الان بمدينة سرقسطة قبضها البايع منه طيبة جيادا مقلبة وقبضها
منه على الصفة المذكورة وابراه منها ونزل المبتاع غليام فيما ابتاعه
مما ذكر فى هذا الكتاب وصارت بيده ونزل منزلته ومحل ذى الملك
فى ملكه على سنة المسلمين فى طيبات بيوعهم ومراجع ادراكهم شهد
على اشهاد البايع والمبتاع بما ذكر عنهم فى فى (3) هذا الكتاب من
عرفهم وسمعه منهم وهم بحال الصحة وجواز الامر وذلك فى شهر صفر
من سنة خمسة وخمسين وخمس ماية انتهى وفيه ?حرف ع (4) زايد بين
السطرين وذلك صحيح

عبد الله بن سعيد بن حنظل التجيبى انتهى انتهى انتهى
وعبد الرحمن بن احمد الانصارى
واسماعيل بن ابراهيم بن سنتيل التجيبى كتب عنه بامره
ومحمد بن يوسف التجيبى كتب عنه بمحضره

DOCUMENTO 7

Escritura bilingüe de cambio de unos campos sitos ***en término de*** ***Pedrola, entre D. Palacín señor de Pedrola y Alagón, y Abdelaziz hijo de Abdala el Moradi. Entrega Abdelaziz un campo (cuyos límites son por el N. S. y O. acequia y por el E. campo del mencionado D. Palacín), á trueque de dos pertenecientes al indicado señor (y que confrontan, el primero de ellos por el S. y E. con herbazal, por el N. con camino y por el O. con acequia; y el segundo por el S. con herbazal, por el N. con acequia, por el E. con campo de Said hijo de Xababí y por el O. con camino comunal). Fechada en 15 de Xaual del año 557 de la Hégira = 27 de Septiembre del año 1162 de J. C.*** [5] Pergamino.

بسم الله الرحمن الرحيم
تعاوض الشنور بلسين مع عبد العزيز بن عبد الله المرادى فى

(1) En el documento كثير

(2) Interlineada esta palabra. Al final del documento se salva esta interlineación.

(3) Sic.

(4) De dudosa lectura por un apolillado del pergamino.

(5) Esta fecha concuerda con la del texto latino (Septiembre, Era M. C. C. =1162 de J. C.)

فدان (1) له في بطحا قرية بطرورة حد الفدان في القبلة ساقية وفي
الجوف ساقية وفي الشرق فدان لبلسين وفي الغرب ساقية واخذ عبد
العزيز المذكور فدانين اثنين حد الفدان الواحد في القبلة مرج وفي
الجوف طريق وفي الشرق مرج وفي الغرب ساقية والحقل الثاني
في القبلة مرج وفي الجوف ساقية وفي الشرق سعيد بن شبابي وفي
الغرب طريق العامة بما في الفدان المذكور من المنافع والمرافق
والمدخل والمخرج والحقوق كلها اجمع الداخلة فيه والخارجة عنه
تعاوضا مبتولا بلا شرط ولا ثني ولا خيار حل كل واحد منهما فيما دفعه
اليه صاحبه ونزل فيه على سنة المسلمين في معاوضاتهم ومراجع
ادراكهم بعد معرفتهما بقدر ما تعاوضا فيه ومبلغه ومنتها خطره ولم
يجهلا شيا من ذالك بل احاطا به معرفة وعلما وعلى سنة المسلمين
الجايزة بينهم شهد على اشهاد المتعاوضين المذكورين بما ذكر عنهما
فوق هاذا من عرفهما (2) وسمع منهما وهما (3) بحال الصحة والجواز
وذالك في خمسة عشر يوما خلون من شوال في سنة سبع وخمسين
وخمس ماية عيسى بن عمر بن سعيد التجيبي ومحمد بن عبد الملك بن
خلدون التجيبي وهابل ابن يحيى العبدري وسلمة بن يحيى
العبدري كتب عنه بامره ورجا بن سليمان المرادي كتب عنه بامره
وموسى بن سلمة المرادي كتب عنه بامره وسعيد ابن عبد الرحمن (4)
الانصاري وموسا (5) بن محمد بن رجا التجيبي

Memoria de camio que fecit. don palaçin. cum Aunalaiç tio de abdella. Dedit aunalic. a don palaçin. una peça (6) de terra. que habebat. in petrola. semença. de. I.... (7) et affrontat. de oriente. in.

(1) Esta palabra, como también otras tres que siguen poco después, (الثاني, الغرب, المخرج), por hallarse al fin de línea, están divididas en dos.

(2) El notario ó copista escribió primeramente عرفهم, corrigiéndolo luego.

(3) Escrito primeramente وهم, y corregido luego.

(4) El الرحمن de esta firma está interlineado. Le sigue inmediatamente una palabra que se tachó, quizá por estar equivocada.

(5) Interlineadas las dos últimas letras de este nombre.

(6) Es muy posible que después de esta palabra haya, antes de terminar la línea, alguna otra, pero una mancha del pergamino impide cerciorarse de ello.

(7) No leo una palabra.

peça. de sancionecons. et de occidente. in peça de sancionecons• et in alia parte affrontad. in. peça. de. michael. palaçin. de las heras. Similiter. dedit don palaçin. ad auinalaiç..... (1) I. peça. de terra. qui. est. in illo riuo. de fonte. de petrola. et affrontad. in uinea de petrosanç. et in alia parte dedit. I. peça...... (2) qui reg...... (3) de richez. et affrontad. de oriente. in. peça. in. desseueui. (4) et in uia de gallur. sic dedid. don palaçin ad ille. ad suo placibile. pro camio per de. ista. peça. suprascripta. et sunt fidanças de saluetat affur de terra. de parte de illo moro. contra don palaçin. Michael. de castro. et Muça. de ualterra. alamin.

Et sunt testes uisores auditores. Morilla Muça auenuge. Amdaldom. (5) alamin. Garcia. de arriols.

Et (6) fuit. facta ista. carta. in mense. septembrii. (7) era. M. C. C. Don palaçin. Senior. in petrola. et alagone. Episcopus. Petrus. in cesaraugusta. Episcopus. Martinus in tirasçona. Ortiortiç. in rota. Don blascho. in boria. Ego abbate. hanc cartam scripsi et de manu. mea. hoc ✱ feci. (8)

DOCUMENTO 8

Escritura de cambio entre el Prior de Santa María D. Guillén de Narbona, de una parte, y de otra Ahmed y su hermano Yúsuf, hijos de Mohámed, hijo de Otba el Selmí, juntamente con sus copartícipes Mohámed y Mariem, hijos de Alí, hijo de Babach, hijo de Sahlo el Ansarí. Entrega el primero las tierras que en el pueblo de Cascajo fueron de García el Caballero, y las fincas de Cazella y del Vadiello que en el mismo pueblo existen y pertenecieron á Tota y á D. Guillén de Almazán respectivamente. En cambio entregan al Prior los segundos toda la herencia que poseen en Tarbena, consistente en tierras, huertos, casas, viñas, etc. Añádese la condición especial que las dos partes contratantes sean exaricos *en las tierras de Cascajo, abonando el Prior la mitad de los gastos de semillas, trabajos, etc., y recibiendo la mitad de lo que produzcan las tierras.*

Para responder del cumplimiento del contrato salen fiadores el señor don Galindo Yoanes, por parte del Prior, y el señor don Benedito, por parte de los hijos de Abenotba. Fechada en Rebí primero del año 577 de la Hégira = Julio-Agosto del año 1181 de J. C. Papel.

بسم الله الرحمن الرحيم الذي وصلى الله على محمد واله وسلم

تعاوض احمد بن محمد ابن عتبة السلمى واخوه يوسف بن محمد بن عتبة

(1) Un roto del pergamino impide leer esta palabra.

(2) Hay dos siglas cuya interpretación desconozco.

(3) Ilegible el resto de la palabra por estar roto el pergamino.

(4) Sic. Ignoro qué pueda ser.

(5) De dudosa lectura por estar casi borrada la palabra.

(6) Un roto del pergamino hace casi ilegible la palabra. Solamente se distinguen algunos trazos sueltos que creo poder interpretar de este modo.

(7) A primera vista parece leerse *februarii*; prefiero, sin embargo, la lectura que doy por concordar así esta fecha con la del texto árabe.

(8) El texto latino de este documento ocupa las espaciosas interlíneas que hay en la mitad superior del texto árabe.

السلمى ونصيبهم محمد بن على بن بباج بن سهل الانصارى واخته مريم بنت على بن بباج بن سهل الانصارى بجميع الميراث الذى كان لهم بتربانه من ارض وجنات وديار وكرملت وقفر ومحى مع البريوريه (1) من شنت مريه دون (2) غليام د نربونه فى قرية قشقليه بجميع الارض الذى كان لغرسيه القبلاره وزايد معها فدان قزاله متاع التوته والثانى متاع البُصَيالُه متاع دون غليام من المصان فى قرية قشقليه من ارض وجنات وديار وكرمات واندر وقفر ومحى وعلى ان خرجوا بنو ابن عتبة بجميع هذا فى قشقليه وعلى ان يكونوا فى هذا الارض (3) متاع قشقليه ان يكون لهم مالا وملكا وعلى ان يكون الارض متاع تربانه من شنته مريه مالا وملكا وعلى سنة المسلمين فى طيبات معاوضاتهم الجايزة بينهم معاوضة صحيحة جايزة ناجزة مبتولا بلا شرط مفسد وعلى ان يكونوا اشرك فى قرية قشقليه على نصفين سويين (4) ان يجعل البريوره جميع نصافته فى العمل وفى الثيران وعلى ان يخرج جميع نصافته منهم فى قشقليه فان تعاوض احد لبنو ابن عتبة فى هذا الارض متاع قشقليه ان يقفوهم فى هذا الشرط المشترط الظامن (5) الشنور دون غلند يوانش الذى دخلوه البريوره عند بنو بن عتبة وادخلوا بنو ابن عتبة ضامنا ان يقفوا فى الشروط المشترط فوق هذا عند البريوره الشنور دون بنذيت ضمانا صحيحا جايزا وانعموا بهذا لضمن الذى دخلوا وعلى ان يجعل البريوره نصافته من الزريعة ومن كل شى وبنو ابن عتبة ان لا يعطوا من هذا الارض للبريوره ولا لشنته مريه الا نصافته ولا اكثر فان عطاهم البريوره ارض اكثر من غير هذا ان يعملوا بنو ابن عتبة كما يعملوا اهل قرية قشقليه فبذلك يشهد من عرفهم وسمع ذلك منهما اجمع وهما بحال الصحة والجواز وذلك فى شهر ربيع الاولا (6) سنة سبعة وسبعين وخمس مائة وهو الارض (7)

(1) Sic.

(2) Interlineadas las dos primeras letras de esta palabra.

(3) En el documento هذالارض. Esta misma incorrección se nota en todo el documento y en el que sigue, siempre que el demostrativo هذا precede inmediatamente al artículo.

(4) En el documento سويين.

(5) Sic.

(6) Sic.

(7) Por hallarse al fin de linea esta palabra aparece dividida en dos.

الموصوفة مزارعة عشربن قفيز وان يكون متاع قشقليه الذى كان
لغرسيه القبلاره والفدانين مالا وملكا لبنو بن عتبة وبه صح العقد مسعود
بن يوسف بن مواريث الشبانى شاهد بذلك وبيطره قشقليه النصرانى
شاهد بذلك كتب عنه بامره ومحضره وغرسيه ولد غلند يوانش شاهد
ايضى كتب عنه بامره ومحضره (1)

DOCUMENTO 9

Escritura de hipoteca de la mitad de un campo, sito en término de Somontano (y que confronta por el S. con acequia, por el N. con ribazo y brazal, por el E. con brazal y por el O. con campo de Saíd, hijo de Hantal), entre Yúsuf ¿Alaluf? (hipotecante) y su exarico *D. Guillén de Narbona (acreedor hipotecario). El plazo por el cual se constituye la hipoteca es de seis años, contaderos de Agosto á Agosto. La cantidad por la que se hipoteca esta finca es la de* 12 *dinares* canaxires, *de los corrientes en Zaragoza en la fecha en que se otorga la escritura (Ramadán del año* 581 *de la Hégira= Noviembre-Diciembre del año* 1185 *de J. C.)* Papel.

بسم الله الرحمن الرحيم
ارهن يوسف العلوف لاشريكه دون غليام د نربونه النصف الفدان
الذى له ببضحى (2) شمنتان حد الفدان بالقبلة الساقية وفى الجوف
هدف ومسقى وفى الشرق مسقى وفى الغرب فدان سعيد بن حنتل عد
الثمن اثنين عشر دينر قناشر من القناشر الجارية من سرقسطة حين
تاريخ هاذا الكتاب بجميع منافعهم ومدخلهم ومخرجهم وهو بكل حق
هو لها معلوم والمها منسوب لم يستبق هاذا الراهن المذكور وابره من
جميع الثمن مقلما جيادا معدود فبرى فنزل الملك فى ملكه بل احاط
بذلك معرفة وعلما وعلى سنة المسلمين فى طيب ارهنهم عن تحد يدهم (3)
وارهنه هاذا الفدان عن ست اعوام من اغشت الى اغشت وبذلك شهد
على اشهادا هاذا الكتاب من عرفهما وسمع منهما وهما بحال صحة وجواز
الامر وذالك فى شهر رمضان الله من سنة احدى وثمانون وخمس ماية
ويون د درقه شاهد ومحمد بن ابى العاص شاهد كتب عنه بامره

(1) En el margen inferior de este documento se distinguen algunos trazos correspondientes á unas cuantas palabras que como garantía de autenticidad, se escribían entre dos documentos redactados en la misma hoja de papel, y se partían luego por medio. No se lee más que la primera palabra كتاب.

(2) Sic.

(3) Esta palabra es de muy dudosa lectura. Si es cierta la que doy, la palabra, por estar al fin de linea, aparece dividida en dos.

DOCUMENTO 10

Escritura de hipoteca de dos campos, sitos en término de Belchite, entre Mohámed, hijo de Gálib, su mujer Aixa y sus hijos (hipotecantes) y el Prior y Capítulo de Santa María (acreedores hipotecarios). Confronta el primero de los dos campos mencionados por el N. con campo que compró el Capítulo de Santa María á Mohámed hijo de Gálib, por el O. con campo de Abdala Malenda, por el E. con campo de Martín Sanis y por el S. con brazal. El segundo campo está próximo á los huertos de Jaluf y confronta con campo de Montaner, camino comunal y monte. La cantidad por la que se hipotecan los campos es la de 30 dinares canaxires, *el primero, y cuatro de la misma clase, el segundo. El plazo de duración de la hipoteca es un año, contadero de Agosto á Agosto. Fechada en la primera decena de Dulcada del año 661 de la Hégira (21-30 de Junio del año 1205 de J. C.)* (1)
Pergamino.

بسم الله الرحمن الرحيم ثبت عندى وصلى الله على محمد
واله وسلم (2)

ارهن محمد بن محمد بن غالب للبريور متع شنتمريه ولجميع
اهل شنتمريه جميع الفدادين ببطحة بلشيذ بحومة بُرُونَة وحد منتهى
في الجوف فدان الذى اشتراه اهل شنتمريه من محمد بن غالب
وفى الغرب فدان لعبد الله مُلاَنْدَة وفى الشرق فدان لمُرْتِنْ شَانِسْ
وقبلة مسقى وفدان اخر ثانى ببطحة بلْشِيذْ عند جنان خلوف من
الجهات الواحدة فدان لمُنْتَنْيَر وايضى فدان للمنتنير وجهات اخرة
طريق العامة ومن الرابعة الجبل والفدان الاولى ارهنه بثلاثين دينر
قناشير والفدان الثانى باربعة دنانير قناشير من اغشت الى اغشت
لعام واحد اوله تاريخ هاذا الكتاب بعد ان يقلب الفدادين المذكورين
وان كان وليس يخرجهما الى الامد المذكور فيمضى من اغشت
الى اغشت ارهن هاذا الفدادين المذكورين بجميع منافعهما
ومرافقهما وحرمهما وبكل حق هو لهما وبالمدخل وبالمخرج اليهما

(1) A continuación de la anterior fecha, el documento señala el día en que fué redactado, diciendo que fué el "último día de Junio." La fecha exacta es, pues, 30 de Junio del año 1205 de J. C.

(2) Como advierto en la Introducción, he suprimido (excepto en algunos nombres extraños á la lengua árabe) la vocalización de este documento, que es bastante incorrecta.

رهنا صحيحا جائزا ناجزا والتقصير من المدين من الفدان الواحد
مدين ومن الفدان الثانى مدين من التقصير وصارت القناشير فى
يد محمد بن غالب وفى يد زوجته عايشة معدودة مقلبة وافية تامة
وارهن هاذا الفدادين المذكورين محمد بن غالب وزوجته عايشة وبنيهما
وضامنين عن تخليص الفدادين المذكورين على بن موسى بن خطاب
ومحمد المعروفه بغرفان شهد على اشهاد الراهن والمرتهنين ممن
اشهداهما وسمع منهما وعرفهما وهما بحال الصحة وجواز الامر فى
العشر الاول من ذى قعدة عام احدا وثماية شهد وبالعجمى شهر اخر يوم
من يونيه شهد عيسى بن محمد بن الوزير ومرتين برشتنه النصرانى
كتب عنهما بامرهما ومحضرهما ثبت عند الامام (1) .... بن احمد بن
الحسين بن احمد بن محمد الانصارى وبه صح

DOCUMENTO II

Escritura de compra de una casa y un campo, sitas ambas fincas en Ricla (y confrontando el campo por el S. y E. con otro de Santa María, por el N. con campo de Abdala, hijo de Comparet, y por el O. con campo de Miguel el herrero), entre el Prior de Santa María D. Pedro Agones y Lope, hijo de Abuishac, hijo de Salí, por precio de 50 *dinares* canaxires *de los corrientes en Zaragoza. Fechada en la primera decena de Dulkicha del año* 624 *de la Hégira (*12-21 *de Noviembre del año* 1227 *de J. C.)* Pergamino.

بسم الله الرحمن الرحيم ثبت عندى صح صلى الله على محمد
واله وسلم تسليما

ابتاع البريول (2) الاجل دون بطر اغوناش بريول من شنت مريه
متملك الدار من ركلة من لب ابن ابوا (3) اسحاق ابن صلى جميع
حصته من الحقل من الفدان الذى له لب المذكور فى بطحة ركلة
فى موضع معروف بمحال منتها حدها فى القبلة فدان من شنت
مريه وفى الشرق مثل ذالك وفى الجوف فدان من عبد الله ابن

(1) No leo esta palabra.
(2) Sic. Un poco más adelante aparece la misma palabra en igual forma.
(3) Sic. De la misma manera esta también escrito al final del documento.

قنبرات وفى الغرب فدان من ميكايل الحداد ابتاعه منه ابتاعة صحيحة جايزة ناجزة مامونة (1) بجميع حقوقها ومنافعها ومرافقها وقاعتها وبالمدخل اليها والمخرج عنها وبكل حق هو لها منسوب واليها معروف من قديم وحديث بثمن مقبوض عدتها خمسون دينارا قناشرا من القناشر الجارية بمدينة سرقسطة دفعهما المبتاع المذكور دون بطر للبايع المذكور لب وفى قبضتهما طيبة جيادا مقابة معدودة وافية تامة وجازيهما الى ملكه وصارت بيده ليجهزه اليه وتحمل له جميع الفدان المحدودة محله دون شرط مفسد ولا ثنى ولا خيار ونزل فيه المبتاع المذكور دون بطره منزلة ذى الملك لملكه وذى حق فى حقه الذى لم يستبقا البايع المذكور اب فى جميع الحصة المذكورة ولا لاحد بسببه حقا ولا ملكا ولا مرتفقا ولا منتفعا قليلا ولا كثيرا الا واسانفسه منها بالبيع الصحيح البت البتول وعلى سنة المسلمين فى طيبات بيوعاتهم ومرجع ادراكهم وتفرق عن تمام البيع وكماله وانفاذه ومبلغ خطره لم يجهلا شيا من ذالك بل معرفة وعلما قدرا ما تبايعه ومبلغه وسنتها خطره معرفة يقين وحقيقة واحاطة شهد عليهما بذالك من سمع منهم وعرفهم وحضر فيهم وكلاهما وهما بحال الصحة وجواز الامر وذالك فى العشر الاول من ذى الحجة سنة اربع وعشرين وست ماية ابو زيد عبد الرحمن ابن عمر ابن عبد الرحمن بن حرث الانصارى

وابوا اسحاق ابن ابرهيم ابن موسى ابن خلاقة الانصارى

والفقيه فرج ابن عبد الله ابن محمد ابن يوسف العجيبى

DOCUMENTO 12

Escritura de compra de todo un patrimonio, compuesto de casas, huertos, viñas, etc. (sitas todas estas fincas en el término de Oitura), entre Ahmed Almarrán (comprador) y Mohámed, hijo de Selma, el de Alpartir (vendedor), por precio de 90 dinares canaxires *de los corrientes en Zaragoza en la fecha de esta escritura. (Rebí primero del año 644 de la Hégira=*

(1) Dividida en dos esta palabra por estar al fin de línea.

Julio-Agosto del año 1246 de J. C.) Da su consentimiento para realizar la venta el Presbítero D. Bartolomé de S. Gil, señor del indicado pueblo, autorizado por el Capítulo de la Iglesia mencionada. Pergamino.

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد واله وسلم

اشترى احمد العران من محمد بن سلمة البُرتيالى جميع ما له من املاك وديار ببطحة قرية ايتُورة من ديارها وجناتها وكرماتها وفدادينها وفى كل حق هو له فيها من القرية المذكورة وبطاحها من الجهات الاربعة من معمورها وبورها لم يستبق فى ذلك كلها البايع المذكور فيها لنفسه ولا لاحد بسببه حقا ولا ملكا ولا مرتفقا قليلا ولا كثيرا الا وخرج عن ذلك كلها للمبتاع المذكور بالبيع البتل التام الصحيح الجايز بين المسلمين الذى لم يتصل به شرط مفسد ولا ثنيا ولا خيار لواحد منهما على صاحبه بعد معرفة قدر ما تبايعه ومبلغه ومنتهى خطره لم يجهل شيا منه بثمن مبلغه وعدته تسعون دينرا قناشر من القناشر الجارية بسرقسطة حين هذا التاريخ قبض البايع المذكور جميع ذلك كله من المبتاع المذكور وصارت ذلك كله بيده وفى قبضه طيبة مقلبة معدودة وافية جياد وابراه منها فبريا(1) براة تامة وتخل له بذلك كله عن جميع المبيع المذكور فوق هذا وانزله فيها منزلته وحله فيها محله ومنزلة ذى الملك فى ملكه وذى الحق فى حقه وذلك كله على سنة المسلمين فى طيبات بيوعاتهم ومرجع ادركهم وارتضاو(2) ذلك البيعة المذكورة الشنبور من القرية المذكورة القسس الاجل دون برتلماو د شنت جيل عن اذن الاقسة من الكنسية(3) المذكورة شهد على اشهاد المتبايعان المذكوران من اشهداه به وسمع منهما وعرفهم والجميع بحال الصحة والجواز فى شهر ربيع الاول من سنة اربعة واربعين وستماية

شهد لب بن يحيى بن لبه الانصارى كتب عنه بامره ومحضره

ويحيى بن عبد الله بن خالد الانصارى كتب عنه بامره ومحضره

ويوسف بن سلمة بن علال الانصرى كتب عنه بامره ومحضره

(1) Sic.
(2) Sic.
(3) Sic.

ويوسف الانصارى كتب عنه بامره وشاهد فيه الفارس على القسيس
المذكور دون شنج ددروقه كتب عنه بامره
واحمد بن فرج الانصارى كتب عنه بامره وفرج بن عبد الله بن
فرج الفهرى ثبت عندى وبه صح انتهى

DOCUMENTO 13

Escritura de depósito de 50 cahices de trigo y mil sueldos jaqueses, de los corrientes en Aragón en la fecha de la escritura, entre Fárech el Toledano, residente en Calatorao (depositario) y el Prior y Capítulo de Santa María la Mayor de Zaragoza (depositantes). Fechada en 9 de Agosto del año 889 de la Hégira=9 de Agosto del año 1484 de J. C. Papel.

الحمد لله وحده اشهد على نفسه الكريم فرج طليطلى الساكن
بموضع قلعة التراب شهداء هذا الكتاب قولا بالحق وانقيادا اليه
ان عليه وفى ذمته وماله من الكرمان (1) بِرُوّل (2) وكُبِتّله من شُنْتُ مُرِى
لَمِيُورْ ذَالسِبْدَادْ ذَا سُرْغُوِسْ وديعة محضة وامان مومن وذالك خمسين
قفزا قمح طيبا نقيا (3) من مكايل مدينة سرقسط (4) دِغْ بُوَانُه لِنَبِى دَرْ إِتُمَرْ
مَاشُورَ ذَا سُرْغُوسْ وكمية ايضا الف شلدا من الجكاجية الطيبة الجارية
الان بارغون اقر فرج المذكور انه بقبضه عنده من عند صاحبان
المذكوران قبضا وافيا وان عليه وعلى نفسه وامواله صاحبان الوديعة
ذالك عليه على الحلول ياخذه متى شاءت واراد صاحبان الوديعة بِرِءُرّ
وكُبِتّله او الطالب عنه او بسببه بهذا العقد متى شاءت واراد فرج
المذكور دون مطل ولا تاخير تحت التزام نفسه وذمته وماله اين
يوجد وكانت والتزم الوفآء جميع ذالك والتزم فرج المذكور بانصاف
واعطاء جميع المنايب والنفقات والخسارات لصاحبان الوديعة
المذكورة ان تسببه او الطالب عنه او بسببه على طلب الوديعة المذكورة
واراد فرج المذكور شاكسِبُونْ فى امواله فى كل موضع يوجد له مال وان

(1) Sic. En todo el documento no se emplea más que esta forma, aunque el régimen gramatical exija la del genitivo-acusativo.

(2) Sic.

(3) En el documento نقثا.

(4) Sic.

من ذالك حقا ولا ملكا ولا مرتفقا قليلا ولا كثيرا (1) الا اخرجه عنه لغليام
المذكور بالبيع البتل الصحيح الذى لم يتصل به شرط مفسد ولا ثنيا
ولا خيار بعد معرفته بثمن عدته عشرة دنانير ونصف (2) من القدنشرة
الجارية الان بمدينة سرقسطة قبضها البايع منه طيبة جيادا مقلبة وقبضها
منه على الصفة المذكورة وابراه منها ونزل المبتاع غليام فيما ابتاعه
مما ذكر فى هذا الكتاب وصارت بيده ونزل منزلته ومحل ذى الملك
فى ملكه على سنة المسلمين فى طيبات بيوعهم ومراجع ادراكهم شهد
على اشهاد البايع والمبتاع بما ذكر عنهم فى فى (3) هذا الكتاب من
عرفهم وسمعه منهم وهم بحال الصحة وجواز الامر وذالك فى شهر صفر
من سنة خمسة وخمسين وخمس ماية انتهى وفيه ? حرف ? (4) زايد بين
السطرين وذلك صحيح

عبد الله بن سعيد بن حنتل التجيبى انتهى انتهى انتهى
وعبد الرحمن بن احمد الانصارى
واسماعيل بن ابراهيم بن سنتيل التجيبى كتب عنه بامره
محمد بن يوسف التجيبى كتب عنه بمحضره

DOCUMENTO 7

Escritura bilingüe de cambio de unos campos sitos en término de Pedrola, entre D. Palacín señor de Pedrola y Alagón, y Abdelaziz hijo de Abdala el Moradí. Entrega Abdelaziz un campo (cuyos límites son por el N. S. y O. acequia y por el E. campo del mencionado D. Palacín), á trueque de dos pertenecientes al indicado señor (y que confrontan, el primero de ellos por el S. y E. con herbazal, por el N. con camino y por el O. con acequia; y el segundo por el S. con herbazal, por el N. con acequia, por el E. con campo de Saíd hijo de Xababí y por el O. con camino comunal). Fechada en 15 de Xaual del año 557 de la Hégira = 27 de Septiembre del año 1162 de J. C. (5) Pergamino.

بسم الله الرحمن الرحيم
تعاوض الشنور بلسين مع عبد العزيز بن عبد الله المرادى فى

(1) En el documento كثر
(2) Interlineada esta palabra. Al final del documento se salva esta interlineación.
(3) Sic.
(4) De dudosa lectura por un apolillado del pergamino.
(5) Esta fecha concuerda con la del texto latino (Septiembre, Era M. C. C. = 1162 de J. C.).

وسع طريق سرقسط واخرى فدان لفدان السلطان لحومة أرش لش
نغارش يحد مع فدان لكبالني داشاريون وسع فدان مشان جون
شمان واخرى فدان الكرار سرغوس يحد مع فدان لطير وسع طريق
سرقسط
والتزم فرج المذكور لصاحبان الوديعة المذكورة الوفاء له من حق
دون حكومة ولا خصام وحلف بالله الذى لا اله الا هو الوفاء لجميع
ما ذوكر ءاذ ذا نفرمر بفار فرمر دا دارايت كنتر لكرت شبرا ديج *
دون خصام ولا تمطيل وذالك كله يوم الاثنين التاسع لاغشت
عام أج سيانتش أجانت إفوابا لحساب المسلمين شهد بذالك الكريم
بلشك مجناش وفارند دا أغلر وفرج طليطلى (1) ارنده و مسبتلغ
وابراهيم اركش و * * * *
وكتب هذا العقد انا محمد بن محمد الارقر فقيه وخاديم مسجد قلعة
التراب في الفور وكاتب مشهور من بلادى المذكور وبه صح عندى
الى اخر الفصل * ثبت لدى على صح ما وقع وصح بالواجبه

ءاشت كرت بارتيانذا داكافوارن تمدش ءاشتش بيانش دالديج
فرج تلاد برال أنرد مشان تلشن باركردور دالشانورى بر كيانتش
راسغدش (2) كا لا ألكنسرون الدج فرج دالتيانب كار المين دالش
ديجش شانوراش لبلاد قلعة التراب إفوا كنتانت إبلزيانذا الديج
فرج أبلغرشا ءاناشت كرت دانكميانذ فوارتا إفرما إبلادار شاغون
شادابا بر رزون كا لا فوارن تمدش تدش لش ديجش بيانش إمش
سابد ترغ إ أن تبر داملش إ أشتجش (3) كا داننر داشكش شافلرون *
إ ءاشتا أكت منذرن إفوارن كنتانتش لش برناش ديغ الديج

(1) En el original este nombre está en abreviatura, que creo poder interpretar de esta manera.

(2) Dividida en dos esta palabra por estar al fin de línea.

(3) Idem.

فُرَجْ لُفِزِيَاشَا محمد الارقر رحمه الله الفقيه كَارْ لُرُ أُنْشِكُمْ نُتْرِى دَالْدِيجِ
لُغَرْ فُوَارْتَا اِ فِرْمَا اِبْلَاذَارْ أَذِنْ شَيْ ءادْ دَالُشْ شُمُشْ ءادْ أَبْرُبَاجْ دَالُدِيجِ
شَاثُورِى شَاغُونْ شَاذَابَا كُمْ بَارَاشْنَ كَا كُنْسِى دَابَارْ لُشُبْرَادِيجْ تِرِغْ
اِكُنْتِنْدُتْ اَلْدِجْ شَاثُورِى اِشْكَالُ دِ محمد الارقر الْفَقِيهُ دَالُشْ نُتُشْ
دَامِى تِدْرَا محمد الأرقر رحمه الله حرفا حرفا بالا (1) زيدة ولا نقصان
كما امر الشرع وعادة الفرضة وعلى عادة النصرى وبه صح شهد (2)
المذكورين اعلاه وهذا كما كاتب في البلاد المذكور في الفور

DOCUMENTO 14

Escritura de depósito de 1001 *sueldos jaqueses, de los corrientes en Aragón y* 4 *cahices de trigo entre Abuabdala Mohámed Aranda, Abulhasán Alí Alhasán y Abuabdala Mohámed Alhasán, residentes los tres en Alfamén (depositarios) y Abubéquer, hijo de Abubéquer, de Calatorao (depositante). Fechada en* 23 *de Febrero del año* 901 *de la Hégira=*23 *de Febrero del año* 1496 *de J. C.* (3) Pergamino.

Publicada por el Sr. Ribera en sus "*Orígenes del Justicia de Aragón*" (4).

DOCUMENTO 15

Escritura de depósito de 1068 *sueldos,* 9 *dineros jaqueses de los corrientes en Aragón y* 2 *cahices de trigo entre ¿Abulnachí? Salema el Mozo, Abuimrán Musa Alhasán y Abuabdala Mohámed, hijo de Farech, el Mocho, residentes los tres en el pueblo de Alfamén (depositarios) y Abubéquer, hijo de Abubéquer, de Calatorao (depositante). Fechada en* 23 *de Febrero del año* 901 *de la Hégira =* 23 *de Febrero del ano* 1496 *de J. C.* Pergamino.

بسم الله الرحمن الرحيم * وصلى الله على محمد واله وسلم *
اشهد على انفسهم ابى ؟النجى؟ سلامة المزة وابى عمران

(1) Sic.

(2) Sic.

(3) Esta escritura es muy analoga á la siguiente num. 15, de la cual no se diferencia más que en el nombre de los depositarios, y en alguna pequeña variación en la manera de estar redactados los últimos párrafos. Las dos emplean las mismas fórmulas, con iguales palabras y hasta las dos tienen la misma fecha.

(4) *Colección de estudios árabes*, T. II, loc. cit. Corríjase en la pág. 458, líneas 4.ª y 5.ª las palabras خطا y عوجر, que deben leerse قضا y ظوجر respectivamente.

موسى الحسن وابى عبد الله محمد بن فرج المعجم الساكنون
فى بلدة الحمام شهدا هذا الكتاب فى صحتهم وعقلهم وجواز
امرهم اقرارا بالحق وانقيادا اليه انهم يحبسون عندهم وعند كل
واحد منهم وديعة محصة وامان مومن وذلك الف وثمانية وستين
شلدا وتسع فرود فرودا جكاجية من الجارية الان بارغون حين تاريخ
هذا الكتاب وقفيزين من قمح طيبا نقيا من كيل مدينة سرقسطة
من المكرم ابى باكر ابن ابو باكر من اهل قلعة التراب اقر سلامة
وموسى ومحمد المذكورين بقبض الوديعة المذكورة من عند المذكور ابو
باكر عندهم وعند كل واحد منهم وفى قبضتهم قبضا وافيا وان ابو باكر
المذكور ذلك عليهم وعلى انفسهم واموالهم وذمتهم على الحاول باخذ
ابو باكر المذكور الوديعة المذكورة او الطالب عنه او بسببه بهذا العقد
منهم او من ايهم من شاء متى رضى واحب دون مطل ولا تاخر تحت
الزام لانفسهم وذمتهم واموالهم حيث كانت واين وجدت واراد ورضى
سلامة وموسى ومحمد المذكورين ان صاحب الوديعة المذكورة باخذ منهم
من شاء واراد الحاضر عن الغائب والملى عن الفقير والصحيح عن
المريض والحى عن الميت والزم سلامة وموسى ومحمد المذكورين انفسهم
واموالهم وذمتهم وكل واحد منهم الواحد عن الاخر وعن الكل لوفاء ورد
الوديعة المذكورة لصاحبه المذكور او لكل من طلبها عنه او بسببه بهذا العقد
ومع ذلك الزم سلامة وموسى ومحمد المذكورين انفسهم واموالهم وذمتهم
بانصاف وحلف جميع المناذب والنفقات والخسرات والمطالات
لصاحب الوديعة المذكورة ان تسببت او الطالب عنه او بسببه على طلب
وديعته المذكورة من اى المناذب والنفقات والخسارات اراد ورضى
سلامة وموسى ومحمد المذكورين ان تعمل شاكيين فى اموالهم واموال
كل واحد منهم جمعا او مفردا فى كل موضع يوجد وان يباع ذلك
حسب سيرة المجلس وعادة الفرضة لمنفعة صاحب الوديعة المذكورة
ولضررهم الى ان يكون صاحب الوديعة المذكورة منصوفا ومصدرا من
وديعته المذكورة ومن مذنبه ونفقاته المعروضة له على طلب الوديعة
المذكورة واراد ورضى سلامة وموسى ومحمد المذكورين ان يكون صاحب

الوديعة المذكورة او الطالب عنه او بسببه بهذا العقد مصدقا بكلمه دون يمين ولا شهود تلزمه ولحبس جميع ذلك واكماله الزم سلامة وموسى ومحمد المذكورين انفسهم اموالهم ساكنة ومتحركة مكسوبة وغير مكسوبة وخاصة الزم سلامة وموسى ومحمد المذكورين وذلك ماية وثمانين راسا من معائزهم من الوان مختلفا واراد ورضى سلامة وموسى ومحمد المذكورين ان يكونوا محبوسين ومسجونين او من وجد منهم بسبب الوديعة المذكورة فى كل مكان يوجد او ايهم يوخذ لا يكنففهم كنسية (1) ولا مكان ظهرى ولا غيرة واراد ورضى سلامة وموسى ومحمد المذكورين ان يكون صاحب الوديعة المذكورة او الطالب عنه او بسببه قادرا على طلب الوديعة المذكورة والمناقب والنفقات ان تعرضت له اسام اى حاكم شاء واسقطوا عنهم حاكمهم الراتب وسلموه وجعلوا انفسهم لحكومة وعقاة اعنى أجُردِكْسِيُنْ اُكَنْبُلش من اى حاكم شاء صاحب الوديعة المذكورة او الطالب عنه بهذا العقد يدعيهم وخاصة ليجعلهم لحكومة ألُجُش تبسِه (2) دُرغُونْ ونائبه واراد ورضى سلامة وموسى ومحمد المذكورين انهم لا يقدر ينفع لهم فى تمطيل قضاء الوديعة المذكورة ظهير ولا عقد ولا فرار ولا غيرة ولا الفوار الذى يعين لهم من العشرة الايام لطالب عقودا او براوات او غير ذلك بل اسقطوا جميع ذلك وابطلهم واعطلهم كلا شيى . وان لا يبروهم من الوديعة المذكورة والمغاتب المتعرضة له او بسبب الوديعة المذكورة الا اقرار صاحب الوديعة المذكورة بقبضها او برات من يد كاتب مشهور بالواجب وا لتزم سلامة وموسى ومحمد المذكورين لصاحب الوديعة المذكورة الاكمال له من حق دون حكومة ولا خصام ولا تشاجر وحلفوا على ذلك اليمين الواجب عليهم بالله الذى لا اله الا هو شهد بذلك كله من اشهداه سلامة وموسى ومحمد المذكورين بما ذكر عنهم فى هذا الكتاب من عرفهم وسمع منهم وهم الكل بالحال الموصوف اعلاه * وذلك يوم الثلاثة الثلث والعشرين من شهر فبرير عام احدى وتسعماية وفمه بشر حيث قال سرقسطة

(1) Sic.

(2) Sic. Dividida la palabra en dos.

وهذا بشهادة المكرم ابى عبد الله محمد ارُندُه (1) شهد (2) والمرفع ابى عبد الله محمد الحسن الصغير في الايام شهد (3) والمفضل ابى اسحاق ابرهيم دركش شهد (4) كلهم من سكان اهل بلدة الحمام

وكتبت هذا العقد كما هو منصوص اعلاه ابى محمد بن موسى بن يحيى بن الحسن الحمامى وفقه الله لطاعته بمنه عن اذن الفقيه المرفع ابى اسحاق ابراهيم أَسَاتِنَه (5) خديم جامع بلدة المسلمين من موضع الحمام حين تاريخ هذا العقد وان الفقيه النبيل استاذن لى فيه وبامره وحضرته خرجته من زمامه وباكبر كمال وثبات باذن الغرماء المذكورين اعلاه وباذن من وجب به وبه صح وثبت بالواجب اعلاه والسلام ومن الله الترشيد انتهى

وانا ابرهيم الساتنى البنى هليجى خديم جامع البلد المذكور وكاتب مشهور فيه استاذنت الى السيد الفقيه العالم الباهر المنبه بكتب هذا العقد المقيد اعلاه وثبت لدى وبذلك كتبت شهادتى بخط يدى والحمد لله رب العالمين (6)

DOCUMENTO 16

Acta de la declaración prestada por Mohámed ¿hijo? de Alí ante el háquim *del pueblo de Brea, respecto á la intervención que como árbitro y en unión de Ibrahim el Luengo, tuvo el mencionado Mohámed en las cuestiones surgidas con motivo del pago de mil setecientos sueldos que el honorable*

(1) Al transcribir las vocales de aquellas palabras que, como queda indicado en la *Introducción*, me ha parecido debían conservarlas, lo he procurado hacer con la mayor fidelidad posible reproduciéndolas tal como en los originales aparecen. Por ello no he suplido las muchas vocales sueltas que á veces faltan en diversas palabras de éste y de otros varios documentos.

(2) Interlineado este nombre.

(3) Idem.

(4) Idem.

(5) Sic.

(6) En el original este último párrafo aparece escrito en distinta letra que el resto del documento y separado de él por medio de líneas.

Mohámed adeudaba á Juan Zapata vecino de Illueca. Fechada en 16 *de Xabán del año* 906 *de la Hégira (*6 *de Marzo del año* 1501 *de J. C.)*[1]
Papel.

يوم السبت السادس عشر من شعبان المكرم موافقا مع السادس
من مارس عام سادسة بعد تسع ماية افتقد يوسف بن محمد الورس
كما وكيل عن محمد ذُ[2] على[3] للنايب المكرم يوسف النبره كما حاكم
من موضع ابرايه ان يكلف لمحمد الغطورى ان يشهد مما علم
بين محمد كريمة وجُوُنْ صُبُطْ جار من موضع الواقه وامر النايب
المذكور للدلال عبد الله الاشقر بالتكليف لمحمد المذكور بالاحضار
عندة وحضر محمد ذُ على المذكور فى مجلسه وامره النايب المذكور
باليمين من قول الحق مما علم بينهما وحلف محمد ذُ على بالله الذى
لا اله الا هو وقال فى تودية شهادته كيف كريمة المذكور اخرجه
لمحمد ذُ على أُرْبِتُه عنه وجُوُنْ صُبّطْ اخرج ارْبِطُه عنه لابراهيم اللُوَانْتُه
المين كان فى الفور من قلعة الذراب ومحمد ذُ على وابراهيم اللُوَانْتُه
المذكوران نظرا كتابهما ومطالبهما ومدافعهما وفى حضرتهما اقر
المذكور محمد كريمة انه وجب لجُوُنْ صبّط المذكور الف وسبع ماية
شلد دُالُشْ كُوُلَاشْ فُابُه دُابّانْشِيُونُه اَجُوُنْ المذكور ماية وسبعين
شلد فى كل واحد عام دُالُكُوُلْ فِزْ سِيَاْرْتُه بّغُه المذكور محمد كريمة
لجُون صبّطُ المذكور بُرّ مُنُه دُانُسّ اَنْرِشْ[4] وقبض جُوُنْ المذكور لّبْغُه
شُبّرَا دِجّه وعلمه الضيفة دُنّه دِانِرُ دالُنُه واخذت نُذ اَكَاشْتْ بّغُه وردها
لمحمد كريمة المذكور إنُشْ أَنْرِشْ لُشْ أَرْبِتُشْ شُبّرَا دِجُشْ فِزِيَامُشْ

(1) Conservo la reducción de fechas que da el documento aun cuando está calculada fijando el principio de la era musulmana en 15 de Julio del año 622 de J. C. Téngase en cuenta que en el resto de este trabajo, al determinar la equivalencia de las fechas musulmanas, he seguido el sistema, hoy generalmente empleado, de colocar el comienzo de dicha era en 16 de Julio del 622.

(2) Ya se ha visto en el documento núm. 13 un nombre propio citado en la misma forma que éste. ¿Equivaldrá el على ذُ á ابن على?

(3) Interlineadas estas seis palabras.

(4) Interlineadas estas siete palabras.

اشكارابر تذ لكا راشتب اذاباار الدجه كريمة لجون صبّط المذكور *
إ ذاابواش كوندُ كته لشاڤريه تذ لكا ذابينه انبارايه اجون صبّط
للقيدا انتن دارابش إيااللمين يوسف سعد سكرنه ما امه محمد د على
كنتذر كنه اترش انبارااش داالغر اكوند بانمش الكانته داالذجه كريمة
بارنسيبنه كابغشا الدجه كريمة دش مله شوالدش إ يه نكشاانته انكاله
إدشبرنه (1) لش اترش امه كا اش لكابش إذازاش إذش يه يما تربذ
انالكنت إيال نذابا شنه مله اشااتاسياانتش شوالدش إبر لجر
كا فاجه كانه دغه شنه لبارذذ وهذا ما شهد محمد د على المذكور
على وقر روحه بشهادة احمد الباله المعلم وعبد الرحمن الحصنى
الشيخ

وكتبه بامر واذن من وجب عبد العزيز الركلى خادم وكاتب
جامع موضع ابرايه وبه صح انتهى

R. García de Linares.

---

(1) Dividida la palabra en dos por estar al fin de línea

LA CARTA DE FRANQUICIAS

OTORGADA POR EL CONDE DE BARCELONA

Á LOS JUDÍOS DE TORTOSA

Es opinión fundada la de que entre los árabes vivieron los judíos en varias poblaciones de Cataluña y especialmente en Tortosa. Á raíz de la conquista de aquella plaza se encuentran, entre los habitantes que celebraron contratos, algunos israelitas, recordando entre otros á Pedro Zapater, Aion-Azuz y Choen. Por otra parte, el texto mismo de la carta objeto de nuestro estudio, habla en presente y en tales términos que nos hace suponer la preexistencia de la colonia hebrea en dicho lugar.

Tarragona también debió tener, en algún tiempo, importante población judaica, porque el Edrisí en la primera parte del 5.º clima la llama *Tarragona la de los judíos*, añadiendo que se hallaba totalmente despoblada por las guerras. Y en punto á Lérida, los numerosos documentos que existen, de mediados del siglo XII, acusan también la existencia de colonia israelita en la capital del Segre, poseedora de importantes inmuebles al poco tiempo de la conquista.

El interés que tenían los soberanos de Aragón y Cataluña en no convertir rápidamente los territorios que tomaban á los sarracenos en yermos y desiertos, les conducía á firmar con frecuencia capitulaciones y carta de libertad destinados á retener en el país á aquellos hábiles y laboriosos agricultores. La capitulación celebrada con los moros de Tortosa es una prueba más de aquella prudente política y en este documento se descubre también la existencia de los judíos en dicha ciudad, pues les prohibe la compra de cautivos sarracenos y los insultos y daños contra éstos.

Empero, no contento todavía el Conde de Barcelona con retener á la población árabe y llamar eficazmente la cristiana en

Tortosa [1], dictó al cabo de un año, al regresar de la conquista de Lérida, la carta de franquicias y concesión de bienes, que hemos descubierto en el Archivo del gran Priorato de la orden del Hospital, y que demuestra el interés del monarca en retener y fomentar la colonia israelita, además de la muslímica, en la mencionada ciudad del Ebro.

De este curioso documento, expedido tres semanas después de la carta definitiva á favor de la población cristiana (30 de Noviembre de 1149), no vemos la menor indicación en las obras de Amador de los Ríos, Oliver, O'Callaghan, Morera, Bofarull ni otros varios autores que trataron de la reconquista en Cataluña y de los judíos en España durante la Edad Media.

Entendemos, por lo tanto, que el documento histórico que se presenta al examen de los eruditos es enteramente inédito y demostraremos que es también indudablemente auténtico.

Reviste además, excepcional interés, por ser de los más antiguos de su clase que hoy se conocen y de los más explícitos en favor de los israelitas. A lo menos, en la región catalana y en la Galia meridional han aparecido muy pocas ó ninguna carta real ó señorial en favor de una comunidad judía de la primera mitad del siglo XII. En el Rossellón es la más remota, por ahora, la otorgada en 1243, por Jaime I de Aragón, y destinada á organizar el *Câll* de Perpiñán [2]. En Beziers tienen una del año 1160 que no es carta de libertad, pero que es disposición de carácter general. Consta también que hubo, desde época antigua, colonia israelita en el Ampurdán, y á pesar de ello las cartas de franquicias y de creación ó reorganización de aljamas que se han descubierto, son del XIV. Del mismo siglo, en fin, son las de los judíos de Santa Coloma de Queralt, Montblanch y otros pueblos catalanes.

La carta en favor de los judíos de Tortosa es del 23 de Diciembre de 1149, muy antigua, pues, si se la compara con otras que acabamos de enunciar. Para dar á conocer su importancia es preferible comenzar por publicarla íntegra. La hemos tomado de un traslado hecho en 1247, por cierto bastante defectuoso y que fué transcrito en el cartulario de los Templarios de la mencionada ciudad. Dice así:

Manifestum sit omnibus hominibus. Quod ego Raymundus

(1) El Sr. Oliver opina que á los pocos días de ganada la plaza y antes de partir para el cerco de Lérida, dió el Conde carta provisional de franquicias á los nuevos pobladores cristianos, que será, sin duda, el documento núm. 139, sin fecha, del vol. IV de la *Colección de documentos inéditos del Archivo de la Corona de Aragón*.

(2) "...concedimus et confirmamus uobis uniuersis judeis populatoribus Podii Perpiniani presentibus et futuris in perpetuum omnia statica siue patui et domos que assignate sunt uel fuerint uobis assignati in dicto Podio ad habendum, possidendum, expletandum per alodium propium...„ (P. Vidal: *Les Juifs des anciens comtes de Roussillon et de Cerdagne* (Paris, 1888).

comes barchinonensis princeps Aragonensis et Tortose marchio dono uobis omnibus iudeis de tortosa et omni uestre proieniei in propria hereditate illum locum in tortosa que apellatur daracinam simul cum ipsis turribus in circuitu existentibus que sunt XVIIem ad construendum et edificandum ibidem LX mansiones. Et sicut includetur et terminatur ab ipsis XVII turribus et usque ad flumen yberi sic dono uobis ipsam daracinam simul cum ipsis turribus supradictas Tali quoque modo ut ibi LX mansiones plantetis et edificetis et populetis. Et omni tempore ibi cum omnibus rebus et possessionibus uestris sani et salui permaneatis, dono etiam uobis ipsam aliediram *(algesiram?)* que nominatur ab nabicorta totam ad integrum cum ingressibus et egressibus suis simul cum ipsis ortis qui ibi habent et continentur unus ortus saluo de abnalihil. Et alius de Ali abenhozari Et alius de abengamesto. Et alius de Mahomat adogaiz et alius de auinxanzo. Dono insuper uobis illas duas partes quas habeo in ipso honore de algaceles in campis et in ortis et in universis et in omnibus rebus. Addo etiam uobis IIIIor honores qui non habent casas unum honorem de Abenxeri in Tiuenx de XXXta chintars de vindemia et de VI canters de oleo et VI chintars de ficubus. Alium honorem de Jucepf Abnairahaui qui habet in vineam de XXXta chintars de racemus et III chintars de oleo, Alium de Alubachar alihiara qui habet in aldouer seminaturam de II quinteres. Alium de Ali aligisauter qui habet in Xerta XX alcolas olei et seminaturam de IIIIor quarteres et media. Hec omnia uobis dono ut habeatis ea et possideatis libere et integre et hereditate uestra. Et in ipsa daracina secure et quiete cum omnibus rebus vestris omni tempore permaneatis et habitetis Et si amplius de iudeis venerint ad populandum dabo eis domus ad abitandum et populandum. Postquam autem uos ibi eritis populati per IIIIor continuos annos non faciatis nullum seruicium nec aliquam consuetudinem uel usaticum michi nec alicui seniori Tortose uel baiulo nisi quantum libera uestra uoluntas eligitur nec ego aliquis dominus Tortose vel baiulus hec a uobis exquerant. Et ullus saracenus non habeant super uos ullum districtum vel mandamentum. Et dono uobis ut habeatis illos bonos fueirs et omnes consuetudines et usaticos quos habent judei barchinonensis in firmanciis et estacamentis et in placitis et in testimonis et in omnibus bonis moribus quos in omnibus habent iudei barchinonenses. Omnia uero suprascripta uobis dono et firmiter laudo bono animo ac spontanea uoluntate ut abeatis et posedeatis ea jure perpetuo uos et omnis uestra progenies salua mea fidelitate et omnium successorum meorum per secula cuncta et tenebo uobis firmiter atque atedam omnia superius scripta sine aliquo fraude et absque malo ingenio hominis que mei successores uestris posteris in perpetuum.

Facta carta X kalendas januarii anno XIII Regni Ledouici iunioris. Raimundi Comes S ✱ n.

Signum Ildefonsis ✱ Regis Aragonensis et Comitis barchinonenses. Sig ✱ num Guillelmi Raymundi. Signum Raymundi de Puialt. Signum Bernardi de bel log. Signum Raymundi de Vila de muls. Signum Arnaldi de leto *(lertio?)*. Signum Guillelmi Sancti martini. Signum Geraldi alaman. Signum Guillelmi Olibet *(obilot?)*. Signum Petri Sancti minati. Sig ✱ num fratris Berengarii de avinione Magistri milicie templi in Provincia et in partibus Ispanie qui hoc laudo.

Sig ✱ num Poncii qui hoc scripsit die annoque prescripto rasis litteris et emendatis in linea VIII.

Es preciso advertir, ante todo, que las firmas de los testigos ó señores presentes al acto son efectivamente de la época y del servicio del Conde de Barcelona, según se comprueba por medio de otras muchas escrituras coetáneas, publicadas algunas de ellas en la *Colección de documentos inéditos del Archivo de la Corona de Aragón*. Con posterioridad indudablemente y aprovechando claros en las líneas del pergamino, estamparon también sus firmas el Rey Alfonso y el Maestre del Temple en España, fray Berenguer de Aviñón, caso frecuente en aquellos tiempos y con la intención de confirmar ó dar nuevas garantías al documento. Dichas firmas fueron puestas por precisión entre los años 1181 y 1184, período en que el mencionado caballero templario desempeñó su alto cargo en España y Provenza [1].

En cuanto al barrio ó lugar de la ciudad, llamado *daracina*, que se concede á los judíos, no hemos sabido descifrar su significación, por más que al verle cercano al río, invita á presumir si sería la parte de la dársena ó *drassana*, *at-tarsana* [2].

Nótase fácilmente, al leer este documento, la intención del Conde Ramón Berenguer, de constituir el *call* y *aljama* en Tortosa, pues que les destina todo un barrio con las diez y siete torres de su circuito, para que edifiquen sesenta casas en el terreno comprendido y las habiten con toda seguridad, además de la concesión de nueve huertos y otras fincas rústicas de las inmediaciones, todo en dominio completo y libre, con la disposición previsora de que, en el caso de establecerse más judíos en la citada ciudad, les cedería otras casas para habitación. Durante los cuatro años

(1) En 1149, fecha del documento, el Maestre del Temple en España era Pedro de Rovera y, por otra parte, sabido es que el Rey Alfonso subió al trono de Aragón en 1162.

(2) Después de escrito el presente trabajo, me comunica el Sr. D. Eduardo de Saavedra que, á su juicio, *daracina* es, sin ningún género de vacilación, la *atarazana*, y que él ha visto calco de una inscripción árabe de Tortosa en la cual se consigna la fundación de la *atarazana* por Abderrahman III, y el nombre árabe que allí aparece suena casi lo mismo que *daracina*.

siguientes á esta concesión quedaban exentos del pago de impuestos, prestaciones personales y pensiones á los señores de Tortosa y al Conde, cuidando de disponer también que los sarracenos jamás tendrían jurisdicción ni mando alguno sobre los israelitas. Por último, les señala para administrarse y gobernarse, los fueros, usos y costumbres de los judíos de Barcelona, sin que sea posible precisar si hace referencia á las disposiciones de los *Usatges* ó á otras posteriores.

Estos son los principales puntos de vista de la escritura, la más antigua que conocemos en Cataluña, otorgada exclusivamente en favor de los judíos de una localidad. Ciertamente que en las cartas pueblas de Alfonso el Batallador y otros monarcas aragoneses y castellanos se incluían disposiciones referentes á los israelitas, pero no se conocía ninguna especial para ellos.

La carta de franquicias de 1149 nos sirve también para aclarar otro punto de la historia de la conquista de Tortosa. El Conde cede á los judíos nueve huertos y otras piezas de tierra importantes, que pertenecían á sarracenos, á pesar de que, en la capitulación celebrada el año anterior para la rendición de la plaza, el propio Conde se había obligado á conservar á los moros la propiedad de sus bienes en Tortosa y su término, además de permitirles el uso de armas y la continuación de la autoridad de sus alfaquíes y alcaldes, de igual modo que en tiempo de los reyezuelos. Si á estos bienes de los sarracenos concedidos á los judíos, unimos otras muchas concesiones de semejantes bienes á favor de los cristianos, inéditas unas y publicadas otras por el señor Morera en la *Historia del arzobispado de Tarragona y del territorio de su provincia*, se descubre un hecho general y debido á una causa política. «Nada tendría de extraño, dice este autor, que, bien por intentar los vencidos una algarada dentro de la ciudad, de acuerdo con los del campo, para recobrarla nuevamente, bien que los cristianos no respetaran por completo la carta de seguridad del soberano en favor de los sarracenos, tratando de apoderarse de sus bienes y obligando á éstos á defenderse y á defenderlos, suceso muy común en aquellos tiempos, la verdad es que fácilmente pudo originarse un conflicto entre las dos razas... acabando por vencer á los árabes, arrojarlos del interior de la ciudad y apoderarse de sus bienes y personas» (1).

(1) En la citada obra ha publicado el Sr. Morera cerca de 40 escrituras de donación de bienes que fueron de los moros tortosinos, procedentes de códices de los monasterios de Santas Creus y Poblet. En el Cartoral del Temple, de Tortosa, del archivo del Gran Priorato, hemos encontrado otras varias, pero nos limitaremos á apuntar las siguientes

Donación por el Conde Ramón Berenguer á Pedro, hijo de Albinz, morcaravi de las casas en Tortosa de Mohiba, hija de Abibucema, esposa que fué de Moferriz Avinarrucha, con tierra de Axa, esposa de Hacezen Alhajar y de Fatima, esposa de

Existen algunos datos para presumir que la aljama judía de Tortosa disfrutó de seguridad y bienestar y obtuvo la protección del monarca.

Así, por ejemplo, en Febrero del año 1181, encontrándose el rey D. Alfonso en Tortosa, expidió un nuevo privilegio á favor de los israelitas de dicha ciudad, cuya parte esencial creemos conveniente dar á conocer. «Quod ego Ildefonsus Dei gracia Rex... dono atque in perpetuum concedo assensu et voluntate Raimundi de Montecatano uobis omnibus iudeis Dertusse presentis atque futuris quod habeatis plenam et liberam licenciam sine obstaculo ullius hominis dandi et acomodandi et serviendi michi vel R. de Montecatano uel alicui homini et domino qui per me et R. supradictum super uos fuerit quandocumque et quantum uobis placuerit ita quod propter illud seruicium quod cuilibet uelletis faceritis. Ego uel alius homo qui per me uel per R. de Montecatano ibi fuerint uel ullus alius aliquis homo non posimus uos demandare de *sostito* uel dono uel alio aliqui seruicio nec posimus inde uos distrangere nec mittere in placitum. Similiter concedo quod ullus meus homo vel baiulus R. predicti uel alius homo dominus Dertose non signet nec claudat uestras portas nec faciat nec acapiat a uobis ullum pignus per aliquam *chestram* vel seruitium quod nobis facere debeatis quando evenerint uel uobis mandauerimus nisi quod teneamini capti in Zuda sicut de consuetudine est...»

Por otra parte, los Templarios, que disfrutaban, por donaciones distintas del rey de Aragón, del señorío de Tortosa, tuvieron también interés en protejer á la colonia israelita. Esto lo demostraron claramente cuando, en 1189, compraron al conde de Urgel la libertad del comercio por el Ebro, puesto que no quisieron limitar la franquicia á los cristianos, según puede verse en esta interesante escritura inédita, transcrita como las otras en el citado Cartoral del Temple.

El conde Ermengol VIII «in donatione perpetua concedo uobis Poncio de Rigaldo magistro Militie in partibus Provincie atque Ispanie et fratribus Militie et omnibus habitatoribus Dertose

Mahumet Abeniamen, en propiedad libre y franca "salva mea fidelitate et omnium successorum meorum„; (8 calendas Enero 1150 de la Encarnación).

Donación por el mismo Conde á Guillem de Copons "propter multa servicia que michi fecisti in augmento hereditatis tue unum locum in illa alchaceria que est in muro tortosane civitatis ubi edifices et construas domos... Iterum dono tibi ad pontem de Pampino de illa terra de Abdela Abenzeit terram de seminata ad II. quarteras... et super pontem de Pampi unum hortum de olivaris qui fuit de Abubachar Azeneti.„ (1153, año 16 del rey Luis el Joven de Francia).

Donación por Oller de Tamarit á Ramón de Llobregat de un huerto en Vilanova, término de Tortosa, que había pertenecido á su exarico Marzoch Avinavez, (5 nonas Octubre 1156 del Señor).

Permuta entre Bernardo Mitifag y los Templarios de un campo que tenía por donación del Conde, "et est istum nostrum campum in loco nominato palumbera et in tempori sarracenis fuit de Mufertic Anagar (2 calendas Septiembre 1157 de la Encarnación).

ibus atque futuris tam christianis quam iudeis continuo orantibus quod nullas donetis lezdas siue pedaticos siue :os siue consuetudines aliquas in Michinenza et in termi- ; ullo unquam in tempore. Hoc autem dono et hanc liber- icut superius... uobis iam dicto magistro et fratribus Militie tianis atque iudeis Dertosse et uestris post uos... ad utili- estram et successorum uestrorum et ad comune bonum et em ciuitatis Dertosse per secula cuncta... Et est sciendum :r hunc supradictum donum recipo de helemosinis ac de lilitie CC. solidos...» La data de este importante documen- l ocho de las calendas de Octubre del 1189 del Señor.

ınos otros datos tenemos recogidos de los judíos de Torto- os siglos XII y XIII, pero se apartarían demasiado del del artículo y exigirían extensión impropia de una colección ajos, escritos como éste, para el Homenaje al eximio pro- . Francisco Codera.

JOAQUÍN MIRET Y SANS.

RELACIONES

DE LOS VIZCONDES DE BARCELONA CON LOS ÁRABES

AL formarse, al Norte de la península Ibérica, las primitivas nacionalidades cristianas, consecuencia del avance del sentimiento reconquistador del país, que deseaba sacudir la dominación sarracena, no se conoció la jerarquía del vizconde. Sólo en la Marca Hispánica aparece dicho cargo, como nuevo comprobante del carácter carlovingio de nuestra organización político-feudal. No en vano denominó *francos* á los habitantes de esta región de Levante, el Cancionero del Cid y á su territorio *Afranc*, el pueblo árabe. El origen ultra-pirenaico de aquella remota sociedad catalana, se sintetizó en el siglo XI al condensar, el derecho consuetudinario del país, en el interesantísimo código de los *Usatges*.

Los vizcondes, como lugartenientes del conde, así en actos civiles y judiciales, como militares, merecieron la más alta consideración social. Húbolos en todos los Condados de la Marca Hispánica, siempre con carácter hereditario, desapareciendo con el siglo XII los de Barcelona.

La presente investigación, no puede atrasarse más allá del siglo X por falta de documentos. Rigiendo, Borrell II, el condado de Barcelona (años 966 á 992), actuaba de vizconde en la capital, Guitart ó Witart, de ambas maneras conocido (años 977 y 978). Al morir, dejó de su esposa Geriberga, tres hijos, Udalart, Geribert y Adalbert. El vizcondado pasó al primero, sin duda por su calidad de primogénito.

El mayor de los desastres que registra, en su historia, Barcelona, le sobrevino en el año 986. Almanzor capitaneando sus vencedoras huestes, había caído con violencia avasalladora en la Marca Hispánica. Tomados fácilmente los castillos del Panadés y del Llobregat, el invasor llegó á las puertas de Barcelona, á la par que se presentaba en su playa, la potente escuadra del Algarbe,

como consecuencia de un bien combinado plan estratégico. Las engorrosas máquinas de guerra, indispensables para batir los robustos muros de la Ciudad, se conducirían cómodamente por la escuadra. De otro modo, no sabríamos explicarnos, que, expugnación tan laboriosa como la emprendida, pudiera realizarla, con la rapidez con que la llevó á cabo el caudillo árabe.

Constituían la ciudad de Barcelona en el siglo X, dos distintos barrios: la antigua *urbs* circuida de murallas y el *burgo* ó arrabales de extramuros especie de ensanche formado por su crecimiento. Los vecinos del *burgo* debían abandonarlo en caso de guerra y acojerse en el recinto amurallado. Abríanse en éste, cuatro puertas respondiendo aproximadamente á los cuatro puntos cardinales, defendidas por otras tantas fortalezas. La puerta de mar ó del Regomir (*rego Mir* ó acequia de Mir) lo era por el castillo conocido con este mismo nombre; las de N. y S. por dos fortalezas pertenecientes á los vizcondes, llamadas *castell Vell vescomtal* y *castell Nou vescomtal*; y la del O. por las interesantes torres del arcediano, que se ven aún contiguas al actual palacio del Obispo. Se completaba la defensa, con una porción de torres distribuidas correlativamente á lo largo de las murallas.

Al llegar, el ejército sarraceno, ante Barcelona (1 de Julio de 986), hallábanse en su recinto con el conde Borrell II, el vizconde Udalart y sus principales caballeros, quienes, desconfiando con el éxito de la defensa, á los cuatro días pusieron á salvo la persona del Soberano, haciéndole atravesar, durante la noche, por entre la flota sarracena. La Ciudad, resistió dos días más y el 6 de Julio, tomada por fuerza de armas, fué saqueada y sus principales edificios incendiados.

Parece indudable, que la rápida toma de una de las más fuertes plazas de aquel tiempo, no se haría capitulando por hambre á los ocho días, sino batiendo sus muros con potentes máquinas de guerra. Y en el supuesto de que éstas se hubiesen conducido por mar, cabe creer dirigirían su acción principalmente, contra los lienzos de muralla más inmediatos al desembarco de tan pesados ingenios militares. Que algunos años después, ó sea en 1032, los muros y torres de Aladins situados entre el castillo del Regomir y la torre Ventosa, necesitaron reedificarse, nos lo manifiesta el propio Obispo de Barcelona á quien pertenecían. (1)

Del rico botín de guerra que se llevaron de nuestra Ciudad sus conquistadores, formaban parte multitud de cautivos, muchos de calidad, como v. g. el juez Orús, un individuo de la familia vizcondal de Cardona llamado Arnulfo, que era arcediano de

(1) Glosa este interesante documento (íntegramente publicado en el *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo XLII, pág. 457) el M. Flórez, dando á esta reconstrucción parcial de murallas, una latitud que no tuvo (*España Sagrada*, t. XXIX, página 221, Madrid 1775).

Barcelona y luego ocupó la silla episcopal de Ausona, tres hijos del vizconde de Gerona Mascaró ó Wiginisi y el joven vizconde de Barcelona Udalart.

Distribuidos, los cautivos, en distintas ciudades de España, Udalart fué llevado á Córdoba. Y mientras bastantes de ellos iban rescatándose con mayor ó menor facilidad, ni él, ni Arnulfo, se vieron libres hasta transcurridos seis años de un duro cautiverio, durante el cual aparecía poco generoso el vencedor, toda vez que Udalart y Arnulfo declararon, en 991, *dum eramus in ista dampnacione in Corduba retrusi in carcere* (1). Podría ser que tan larga detención obedeciera á dificultades para apronţar la gruesa suma de dinero exigida por su rescate, ó quizás á móviles políticos: mas de ningún modo que se debiese á carencia de noticias de los cautivos, cuando, en el siglo IX, era frecuente en nuestros mercaderes, acudir á Córdoba para proveerse de objetos de fabricación sarracena, que aquí estaban harto en boga. (2)

En 991, Udalart y Arnulfo regresaron á Barcelona, encargándose nuevamente, el primero, del vizcondado, desempeñado durante su cautiverio por su hermano Geribert.

No consta que, en época posterior, volviese á Córdoba Udalart, mas sí su otro hermano menor Adalbert, por figurar en la muy famosa expedición del año 1010, dirigida por los condes de Barcelona y de Urgel, de la que tan descalabradas salieron las huestes de la Marca Hispánica.

El esfuerzo que representaba la expedición de Ramón Borrell era colosal, si se considera lo empobrecido de gente y de dinero que quedó su condado á raíz del aciago período de las guerras de Almanzor y de Abdelmélic. Aquel aventurero alarde de fuerza, iba encaminado á deslumbrar con engañosas apariencias: ya que el verdadero estado de la Marca Hispánica, no era para soportar semejantes empresas. Huellas quedaron de la miseria subsiguiente á tan supremo esfuerzo, manifestándolas un escribano del año 1017 al expresar ser vendida, cierta pieza de tierra en Rexach, *pro ipsa necesitate que fuit in ipso anno quando homines exierunt de comitatu Barchinone et fuerunt in alias regiones.* (3)

(1) Para mayores detalles véase nuestro reciente trabajo *Lo Montjuich de Barcelona*, publicado en el volumen VIII de las *Memorias de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*.

(2) De un tal Ramió, fallecido en la toma de Barcelona, consta haber ido á Córdoba, quizás como mercader.

Entonces eran materia de importación las pieles cordobesas ó *espanescas* también llamadas *alfanechas* (á veces cubiertas de *gualabrú* negro) tan apreciadas en el Afranc y por una de las que entregó cierta mujer llamada Cusca, una tierra y viña en Premiá, en el año 10[illegible].

Véanse *Ant. Eccl. Cath.* vol. I, folios 136 y 168, documentos 319 y 476 (arch. Catedral de Barcelona), Cartulario de S. Cugat, doc. 253 y 929 y Balari y Jovany *Cataluña. Orígenes históricos*, pág. 604.

(3) *Ant. Eccl. Cath.* vol. II, fol. 179, doc. 621.

Los campos de Córdoba quedaron abundantemente regados con la sangre de nuestros guerreros, siendo, Adalbert, de los que murieron en la segunda batalla, peleando esforzadamente. (1)

El vizconde Udalart, casó con Riquilda, hija de Borrell II, entre los años 991 y 999; tuvo de este matrimonio tres hijos Guislabert, Bernat y Joan, y moriría en edad avanzada, después del 1030. Mas en este intermedio, figura en dos distintos documentos del año 1023 «Guislibertus levita et *vicecomes*». (2) Es la sola vez que usó del título de vizconde el que, en 1035, fué nombrado obispo de Barcelona. Recordaremos de este Prelado que, en 1058, había conseguido de Muchéhid, confirmándolo su hijo Ali, el régimen espiritual de los cristianos residentes en Mallorca, Menorca, Denia y Orihuela. (3) Hecho de tal magnitud denota relaciones de estrecha amistad entre el rey balear y el hijo del Vizconde, que la escasez de documentación sólo permite entrever.

Ignoramos si contribuiría á la obtención de tan importante concesión, la estancia y frecuente trato que, por estos mismos años, tuvo con los sarracenos, un próximo pariente del Obispo Guislabert, asímismo nieto del vizconde de Barcelona Guitart. Aludimos á Mir, hijo del ya conocido Geribert, que actuó de vizconde del 985 á 991. Mir Geribert fué célebre por las disensiones que tuvo con el Conde de Barcelona, contra quien se rebeló amparado por los muchos castillos que poseía en las regiones del Panadés y del bajo Llobregat. Al tiempo de su rebeldía pertenece la interesante cita del año 1042, exhumada por Villanueva (4) donde se titula *princeps Olerdule*, población que era la capital del Panadés.

Mir residió grandes temporadas entre los árabes, malquistándolos con el conde de Barcelona á quien negaron las parias. Confusas y escasas son las noticias de estos sucesos, de modo que, á pesar de haberlos investigado detenidamente, sólo nos es dable vislumbrar que ocurrirían por los años de 1040 á 1050. Es el dato más preciso, el de que Mir Geribert vino á concordia con el Conde, en 1050, cuando éste, pasó á la importante población sarracena de Camarasa, situada en la confluencia de los ríos Segre y Noguera Pallaresa, á fin de arreglar ciertas diferencias con Almudafar de Lérida. Tan atinadamente anduvo en dichas reclamaciones, que adquirió, sin derramamiento de sangre, á Camarasa y su término. (5)

(1) *Et fuit in expedicione publica cum domno raimundo comite quando introiuit ad corduba ad expugnandas cateruas barbarorum in secundo prelio predestinatus a deo prefatus conditor preliando fortiter debitum mortis compleuit in prefato prelio in mense iunio qui iam preteritus est* (Cartulario de S. Cugat, fol. 97, doc. 337).

(2) Ant. *Eccl. cath.* vol. I, fol. 38, doc. 75 y vol. III, fol. 68, doc. 167.

(3) *Marca Hispanica*, col. 1114, doct. CCXLVIII.

(4) *Viaje literario a las iglesias de España*, vol. VII, pág. 163.

(5) Documento 38 de la serie *sin fecha* de Ramón Berenguer I del archivo de la Corona de Aragón

Allí, pues, se trasladaron los hijos de Mir Geribert, á fin de gestionar en nombre de éste, su amistad con el conde. Ramón Berenguer I retuvo á Bernat Mir en rehenes, mientras los demás hermanos iban á Tortosa á llevar al padre la contestación favorable.

Mir Geribert, seguidamente de hacer la paz con el Soberano, partió en devota peregrinación, en Abril de 1055, al sepulcro de Santiago de Galicia. (1) A su regreso, renuévanse las protestas de recíproca amistad entre ambos personajes, y á la entrega que Mir le hizo, de algunos castillos en 1060, correspondió el Conde, dándole buenos feudos.

A pesar de su edad algo avanzada, Mir Geribert, en el propio año de 1060, dirigió una expedición contra sus antiguos amigos los árabes de Tortosa, cuyo principal objetivo era Mora de Ebro. Pero fué de tan nefasto resultado, que perecieron Mir, su hijo y cuantos le acompañaban.

Al parecer, por este tiempo se aparejaron en Barcelona distintas empresas contra los sarracenos limítrofes, las que, ya por su exigüidad, ya por el escaso éxito que obtuvieron, no han sido consignadas. En este número colocaremos la organizada por los alrededores del año 1055 contra Lérida y Burriana. (2)

Sucedió al vizconde Udalart según el P. Flórez, (3) su nieto Udalart Bernat, de quien no conocemos ninguna relación con los árabes.

No diremos otro tanto de su hijo y sucesor en el vizcondado, Guislabert Udalart (años 1090 á 1124), casado con Ermesendis, pues observa el P. Argaiz, que, en la donación que hicieron en 1090, de San Miguel de Montserrat, al monasterio de Santa María, confiesan recibir ocho onzas de oro de *nuestra* ciudad de Valencia. Añadiendo, el concienzudo autor de La Perla de Cataluña, no atinar, en virtud de qué título llamaron suya á dicha ciudad, á no ser que los vizcondes fuesen caballeros muzárabes naturales de Valencia.

(1) Año 1060: testamento de Mir Geribert: *Precipimus illis atque iniungimus ut si mors eum venerit illi evenisset in ipso itinere quo pergere volebat ad visitandum limina beati jacobi apostolis gallicie aut in alio loco antequam aliud testamentum fecisset..... Postquam autem hoc omnia ordinavit predictus miro vixit postea annos sex minus VIIII menses et medium et fuit interfectus a sarracenis in civitate tortuosa cum filio suo et hominibus suis. (Ant. Eccl. Cath.* vol. IV, fol. 161, doc. 379.)

(2) *In dei nomine ego Lanfredus impignorator sum tibi miro bernardo Palosl quidem cunctis quibus debitor sum tibi modium unum ordei quod tu mihi prestasti per quintum et ad uxorem meam adniaudem sororem tuam cui sit requies. Et aquesco quare debeo tibi illum de diebus illis quando pergebant homines nostre patrie ad ilerdam per annonem usque nunc. Ego autem predictus lanfredus cum predicta uxore mea fecimus tibi impignorationis cartam ex universum nostrum alodium quod habebamus in comitatu barchinonense in penitense in terminum de pax et hoc fecimus pro eo quam ad burrianam fuissent. (Ant. Eccl. Cath.*, vol. IV, fol 186 doc. 363).

(3) *España Sagrada*, vol. XXIX, pag. 223.

Quizás no nos hubiésemos fijado en texto tan poco explícito, si no se tratara del antecesor del vizconde Reverter, cuyas íntimas relaciones de amistad con los árabes del Sud de España son tan conocidas: y además, si no coincidiera con una época en que el vizcondado de Barcelona, fué indebidamente ocupado por un intruso, Berenguer Ramón de Castellet, según manifestó el P. Diago y á cuyo hecho aludió el propio Reverter en la más antigua de las cartas que de él conocemos. [1] Usurpación semejante, sólo podía ocurrir si circunstancias favorables se prestaran á ello y ninguna tan propicia como el abandono subsiguiente á largas ausencias.

Reverter heredaría el vizcondado á fines del reinado de Ramón Berenguer III, ó sea con anterioridad al año 1131, demostrándolo la carta de que antes se ha hecho mérito y que, aun cuando no lleva fecha ni firma, su contenido revela no ser la primera que ellos se escribían y reinar la mayor harmonía entre ambos personajes.

Dos cartas, así mismo sin fecha ni firma, dirigió Reverter á Ramón Berenguer IV. Escribiría primeramente, la que explica que cuando vaya Robert á la patria del conde, establecerá como es debido, el castillo de la Guardia de Montserrat. [2] En la otra alude ya á la inmediata partida del propio Robert para Barcelona. [3]

Quejándosele el Conde, de desafueros cometidos por los que le gobernaban sus dominios, le replicaba el Vizconde, que si en su

(1) *Reuerentissimo domino meo Raimundo berengarii comes barchinona. Reuerterius uice comite barchinona salutem in christo. Sciatis karissime senior in rei ueritate quomodo multum desidero uidere te et magnas gracias tibi facio de uestras literas quod mihi misisti. Et precor te senior meo ut* [illegible] *meo honore qualiter si tibi placet ut mihi reddas ego stabilibo sic cum Raimundo* [illegible] *et cum meos homines quod hoc seruicium quod ego tibi senior mei facere debeo* [illegible] *ut uos per* [illegible] *tenebitis et mihi gracias habebitis; et ego* [illegible] *quod uos mihi gracias haberitis. Et* [illegible] *senior meus si tibi placet ut sitis gubernator et defensator de meo honori quod ego habeo* [illegible] *in rei ueritate scias.* (Documento 13 de la serie sin fecha de Ramon Berenguer III, del archivo de la Corona de Aragon).

(2) *"Raimundo Berengario Comite Barchinona et Marchio atque Princeps Regni Aragonis Reuerterius tuo fidelis homo atque miles Vice comite Barchinona salus in christo." Et sciatis uos senior que ipsa mea honore non est mea set est uestra* [illegible] *de ipsa et* [illegible] *in ipsa tota mea honore ut faciatis ibi totum uestrum libitum sicut potestis facere in* [illegible] *et si in ipsa mea honore est nullus homo qui non uoleat facere* [illegible] *ad* [illegible] *et ibi facio* [illegible] *El* [illegible] *quod mihi donastis de* [illegible] *quando ibi Robertus in* [illegible] (Documento 25 de la serie sin fecha de Ramón Berenguer IV, del archivo de la Corona de Aragon).

(3) [illegible] *Berengario Comes barchinona Et rex aragon. Ego Reuerterius* [illegible] *salutem et dilectum amiciciam* [illegible] *et fidelem uestro* [illegible] *nobis de paru-* [illegible] *communium ad* [illegible] *uestro patre.* (Documento 7 de la serie sin fecha de Ramon Berenguer IV, del archivo de la Corona de Aragón).

feudo alguien rehusara acatar la voluntad del Soberano, le pusiera hierros en las manos y se lo remitiese *ad Marrocks* y allí él le haría justicia según al Conde pluguiere.

Consta por consiguiente que al principio del reinado de Ramón Berenguer IV, el vizconde Reverter residía en Marruecos.

Vino á ayudar poderosamente á nuestra investigación acerca de estos personajes, la valiosa obra del Sr. Codera *Decadencia y desaparición de los almoravides en España*, por hallar en ella que «el descontento de los moros españoles fué la tolerancia ó mejor dicho la predilección con que Alí y después su hijo Texufín miraban á los cristianos incorporados á las órdenes del cristiano Reverter.» En vista de tan concisa, pero contundente noticia, creció á nuestros ojos la importancia que en su tiempo pudo tener el Vizconde de Barcelona, pues que de tal manera le fué dable inmiscuirse en los asuntos internos de aquellos musulmanes, motivando recelos y enconos en sus luchas intestinas.

Bien se explica, pues, que los Condes de Barcelona le tuvieran en igual ó mayor consideración hasta el extremo de que á pesar de encontrarse en tan apartadas regiones, le reintegraran en la perdida posesión del vizcondado [1].

Considerando que la noticia de tan notoria influencia como ejerció Reverter en Marruecos, abría nuevos horizontes á la crítica histórica de este antiguo Principado, y que su conocimiento lo debíamos á uno de los importantes estudios arábigos de don Francisco Codera, apenas se nos indicó que se le preparaba una ofrenda de consideración literaria, no dudamos en escoger, como tema de nuestro humilde trabajo, las relaciones entre los vizcondes de Barcelona y los sarracenos de España, toda vez que á él debíamos el más completo conocimiento de la más curiosa é interesante de tales relaciones.

En el año 1146, en que ya no se habla más de Reverter, su sobrino Guillem de Guardia, usa del título de vizconde de Barcelona en un convenio con Ramón Berenguer IV. Evidentemente ejercería el cargo en detrimento del hijo de Reverter y Arsendis [2] llamado Berenguer.

En 1154, Berenguer Reverter se apellida vizconde de Barcelona y en 1158 añade á este título el calificativo *de la Guardia* [3] por el castillo de este nombre que poseía de sus antepasados en el Montserrat. A veces viene designado sencillamente con el nombre de Berenguer de Guardia.

(1) Ramón Berenguer IV, en 1139, confirmó á Reverter en su cargo vizcondal, tal y como Ramón Berenguer el Viejo lo había conferido á su antecesor Udalart.

(2) Arsendis es variante de Ermesendis como Ermengod y Ermengardis de Armengol.

(3) Año 1158 — *Ego Berengarius reuerterius vice comes de ipsa guardia et uxor mea Ermesendis* (Cartulario de S. Cugat, fol. 211, doc. 656).

Educado Berenguer Reverter en la civilización sarracena, superior á la catalana, es natural que se manifestara esta influencia. Una prueba de ello hallamos en su firma, pues que sólo sabía escribirla en letras árabes. Tres muestras podemos presentar: dos de ellas, de su puño y letra, pertenecen á los años 1156 y 1157 y son de dos documentos publicados por Próspero de Bofarull [1], demostrando que dichos dos años los pasaría en Barcelona. Damos el facsímil de una del 1156. Por el cual se ve que, al principio, el notario puso el nombre de Berenguer de Guardia, luego signó su esposa y seguidamente escribió el propio vizconde de Barcelona برنكير بن ربرتار de su puño, en letras árabes de entonces, ó sea *Berenguer ben Reberter.*

Al año 1159 pertenece otra firma suya copiada, lo más fielmente que podría, por el monje pendolista que escribió el famoso cartulario de San Cugat del Vallés al comenzar el siglo XIII. En la escritura original, el notario seguiría asímismo el sistema de consignar, antes de su firma árabe original, su nombre y cargo, á saber, *Berengarii Reuertarii uicecomitis* [2].

Una sola prueba tenemos de las estancias de este vizconde; en Marruecos. En 1187, antes de partir á las regiones árabes del Sud de España, hizo testamento, del cual hallamos breve noticia en la siguiente anotación: *charta qua Berengarius de Guardia pergens in Ispania ad Regno de Marrocho fecit testamentum.* [3]

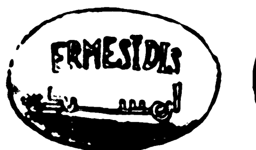
Creemos que en sus últimos años ingresó en la orden del Temple, muriendo en 1207, sin dejar sucesión. Por consiguiente, en él termina la serie de los vizcondes de Barcelona.

(1) *Colección de documentos inéditos del Archivo general de la Corona de Aragón*, vol. IV, doc. LXXXIX y CIV.

(2) Cartulario de S. Cugat, fol. [illegible], doc. [illegible].

(3) *Liber Feudorum Vicariorum Cataloniæ*, vol. I, fol. LXXVIII, archivo de la Corona de Aragon.

Es de oportunidad llamar la atención sobre la famosa piedra labrada de Ermesendis, conservada hasta nuestros días en la catedral de Gerona. Bofarull sentó la hipótesis de que perteneciera á Ermesendis, viuda del conde Ramón Borrell. (1)





Dicha hipótesis, cuyo fundamento estriba tan sólo en el nombre de la condesa, no es convincente. Esta única razón podría motivar, que, por nuestra parte, atribuyésemos la joya árabe á cualquiera de las tres vizcondesas de Barcelona del propio nombre: la esposa de Guislabert Udalart, la de Reverter y la de Berenguer Reverter. Y aun podríamos añadir un razonamiento más sólido que no concurre en la condesa de Barcelona, cual es, su comprobada estancia en reinos árabes y la natural identificación de los dos últimos vizcondes con las costumbres marroquíes.

Al concluir, nos duele tener que reconocer el exiguo resultado de la presente investigación á través de dos siglos. Por muy satisfechos nos daríamos, si, en su deficiencia, y en el carácter genérico á que la circunscribimos, pudiese algún día prestar utilidad á los estudios históricos.

FRANCISCO CARRERAS Y CANDI.

Barcelona, 1903.

---

(1) Antonio de Bofarull. Historia de Cataluña, vol II, pág. 813.

CORDOBESES MUSULMANES

EN ALEJANDRÍA Y CRETA

No es mi ánimo hacer en el presente artículo la historia detallada de la suerte que corrieron en aguas de Creta los musulmanes cordobeses, los cuales llegaron en el siglo IX á enseñorearse de aquella isla, que conservaron por largo tiempo desafiando el poderío de los emperadores griegos. Lejos del teatro de los sucesos y privado de fuentes históricas, ora arábigas, ora bizantinas, que me brindasen con copia de datos para emprender labor semejante, me hubiera sido de todo punto imposible realizarla, caso de haberla intentado.

Mi propósito no es otro que el de dar á la estampa, y poner en conocimiento de los no arabistas, los fragmentos, referentes al asunto, que se registran en el tomo de la famosa obra de Anouairi, existente en la biblioteca de la Real Academia de la Historia. De sentir es que en dichos fragmentos sea tratado á modo de compendio, como dice su autor, lo que toca á la historia de la dominación musulmana en Creta. Mas no por eso dejan de ser interesantes las noticias que contienen, y uniéndose á esta circunstancia la de que los arabistas cultivadores de nuestra historia no les han prestado especial atención, me ha parecido conveniente darles publicidad y, relacionándolos con otros textos, hacer un estudio, siquiera sea somero, sobre aquella atrevida expedición de los emigrados musulmanes cordobeses á Levante, á consecuencia del trágico suceso que se conoce en nuestra historia con el nombre de *Revolución del Arrabal de Córdoba*.

Al hacer el estudio de la dinastía omeya de Occidente, se advierte que el reinado de Alháquem, hijo de Hixem (796-822) representa un nuevo aspecto en la marcha de la vida político-administrativa de los musulmanes en España. Hombre de extraordinaria bravura, de carácter duro y enérgico y muy celoso de su autoridad, redobló el empeño de sus mayores en llevar la paz á su estado é inaugurar aquella civilización que llegó á ser tan espléndida á pesar de los elementos levantiscos que la entorpecían.

Convencido de que la política y gobierno de su padre y de su abuelo fueron baldíos para conjurar el peligro que á la continua amenazó su trono, ya por las insurrecciones de las poderosas tribus que integraban el estado, ya por el alzamiento de sus ciudades más populosas, ya, en fin, por la guerra civil que estalló entre los príncipes de su propia dinastía, dió nuevo rumbo al ejercicio del poder en sentido absorbente y centralizador. Él, nos dicen los autores árabes [1], se reservó la dirección personal de los asuntos del estado y organizó los ejércitos permanentes, pagados por el tesoro público; reforzó las fortificaciones de la capital y construyó otras nuevas; aumentó el número de sus guardias; acuarteló junto á la puerta de su alcázar un cuerpo de caballería, compuesto de 1.000 ginetes, distribuidos en escuadrones de á 100 con su jefe respectivo y orden de estar prevenidos para acudir inmediatamente, en caso de sedición, en defensa de su monarca. En resumen, desplegó tal celo y energía en lo referente al mantenimiento del orden y á la recta administración de justicia que muchos llegan á equipararle con el gran califa abasí, Abucháfar Almanzor.

Mas Alháquem no pudo realizar tan importantes reformas sin aumentar los tributos é imponer mayor gravamen en las cargas de los ciudadanos, como lo fué el impuesto de la décima sobre los víveres. [2] Esta innovación, que no fué del agrado del pueblo, juntamente con el espíritu relajado en materia religiosa (de que dió repetidas muestras el emir, en peregrino contraste con la vida morigerada y ascética de su padre Hixem), fueron parte para que muchos alfaquíes y no pocos varones piadosos de Córdoba, ya como defensores de la primitiva libertad de los musulmanes, según Amari, [3] ya, como lo afirma Dozy, [4] por su enemiga y malquerencia al nuevo emir que les había despojado de su omnímoda influencia en los negocios públicos, conjurándose contra él, soliviantaran las masas y las colocaran en abierta rebelión contra su soberano.

Desde el comienzo de su reinado fué haciéndose cada vez más aguda y violenta la crisis entre el emir, apoyado en el militarismo, y los alfaquíes que lo estaban en el pueblo, dando lugar á groseras recriminaciones mutuas, á más de una revuelta que el emir ahogó en la sangre de sus autores, á conjura para deponerle y á traiciones y suplicios que contribuyeron á exacerbar el odio que el pueblo y los alfaquíes le tenían y juntamente el propósito del monarca de deshacerse de éstos, temeroso de que llegase el día en que se

(1) V. Almacari I, 219 y 220, citando el testimonio de otros autores, y Abenalatir, VI, pag. 268.
(2) V. apendice numero I y Abenalatir VI, pág. 209.
(3) Storia dei musulmani di Sicilia I, pág. 169.
(4) Histoire des musulmans d' Espagne II, pág. 59.

le pusieran de frente. (1) Este no se hizo esperar mucho tiempo. Una reyerta que tuvo lugar en un día de Ramadán del año 198 de la Hégira (Mayo de 814 de J. C.) entre un bruñidor y un soldado de la guardia de Alháquem, que le había llevado una espada para acicalarla en el acto, como aquél se negase á hacerlo pretextando otros quehaceres, dió margen á que se trabaran de palabras y á que se agriase el soldado hasta el extremo de matar al bruñidor. Este atentado que enardeció al populacho fué la causa inmediata determinante de revolución terrible.

Por todos los ámbitos de la ciudad cundió rápidamente la indignación y el clamoreo ¡á las armas! contra la soldadesca y el emir que la pagaba. Los primeros ciudadanos que se alzaron en motín fueron los habitantes del populoso arrabal del medio día, con los cuales hicieron pronto causa común los de otros arrabales y los del interior de la ciudad. Por su parte, los soldados, domésticos y clientes de Alháquem se reunieron en el alzázar dispuestos á defenderle. Improvisó Alháquem con ellos algunos escuadrones dándoles caballos y armas y les ordenó que cargasen inmediatamente contra la multitud amotinada; pero engrosada ésta cada vez más por nuevas masas de rebeldes que, á semejanza de densos y negros nubarrones, como dice un autor árabe, (2) caían sobre los defensores del alcázar, que salieron á su encuentro, resistió firmemente su acometida y les hizo retroceder y encerrarse tras de sus murallas. Sin embargo, no engrosaron tanto las filas de los rebeldes que no tuvieran que volver las espaldas sin conseguir lo que se proponían, En efecto, mientras Alháquem con extraordinaria sangre fría y bravura cargaba de nuevo con el grueso de sus fuerzas sobre las masas amotinadas, un destacamento á las órdenes de su sobrino Obaidala, hijo de Abdala, el valenciano, y de Ishac, hijo de Almondir, el Coraixí, vadeó el río, sin notarlo los rebeldes, y reunidos á otras fuerzas de los distritos vecinos, que habían sido convocadas por señales al estallar la revolución, prendieron fuego al arrabal.

Advertidos los rebeldes del peligro que corrían sus mujeres é hijos al ver que ardían sus aduares, no pensaron más que en volar á socorrerlos, abandonando el campo de la lucha; mas las tropas del emir de una y otra parte, aprovechándose de la natural confusión de aquéllos, les acometieron de frente y por la espalda é hicieron en ellos horrible carnicería. Deshechos y derrotados los rebeldes, su persecución y matanza se generalizó por todas las plazas, calles y arrabales de la capital. Los que pudieron salvarse,

(1) V. los apéndices número II y III, Abenalatir, VI, pág. 128 y 137; Abenadari, II, 73, Abdeluáhid el de Marruecos, pág. 12 y 13, Almacari, I, 219, y otros. V. también á Dozy y Amari en los lugares arriba citados.

(2) Abenadari, II, pág. 77 y 78.

porque, según dice el autor árabe [1], no había sonado aún su hora fatal, tuvieron que huir precipitadamente de la ciudad, algunos de ellos acongojados por no poder llegar á enterarse de la situación en que quedaban sus mujeres é hijos, habitantes en los aduares del arrabal incendiado.

Al triunfar el emir sobre la revolución, dejóse llevar con exceso de su sed de venganza contra los alfaquíes y la multitud, que, á su vez, le habían combatido con tanto furor. Muchos fueron arrancados de sus casas y reducidos á prisión; 300 de ellos fueron crucificados en la ribera del Guadalquivir, formando horrible fila que se extendía desde la Rambla hasta la Almozara. Probablemente hubieran tenido idéntico fin otros muchísimos rebeldes prisioneros, si el famoso caudillo Abdelquerim, hijo de Abdeluáhid, no hubiera salido á su defensa aconsejando al emir que respetase la vida de aquellos infelices que, al fin, eran criaturas de Dios. Inclinándose Alháquem al consejo de Abdelquerim, indultó á todos los rebeldes; pero mandó que fuesen reconcentradas las mujeres y niños del arrabal del mediodía en lugar determinado; que aquél fuese saqueado y derruído como principal foco de la insurrección; y que los indultados saliesen desterrados de la ciudad y de sus alrededores en el término de tres días, pudiendo llevarse sus respectivas familias y la parte de sus bienes que por su ligero peso les fuese fácil transportar. Los desobedientes á este mandato serían condenados á muerte. Tanto rigor é inclemencia ha valido al emir el que la Historia le distinga con la denominación de Alháquem *el del arrabal*, ó *Abulás*, *el cruel*, como nosotros diríamos [2].

Los desterrados en virtud del mandato inexorable del emir, después de sufrir la amargura de ver saqueadas, incendiadas y demolidas sus viviendas durante tres días consecutivos, salieron por grupos de su ciudad. Contra el testimonio de que se hace eco Abenadari, y por el que se hace constar que aquéllos, al abandonar los lugares de su nacimiento, no hallaron obstáculo, ni tropiezo alguno, afirman otros historiadores que muchos de los desventurados emigrantes fueron desvalijados de los escasos bienes que

(1) Abenadari, II, págs. 77 y 78.

(2) V. Abenadari, II, pág. 77 y 78; Anouairi, apéndice número I; Abenalatir, VI, pág. 209; Abenalabar en Dozy, *Notices*, etc., pag. 38; Abdeluáhid el de Marruecos y Almacari copiando á Abenalcutia y otros en los lugares antes citados; Abensaid ms. número 80 de la Real Academia de la Historia, fol. 267 v. y 268 r.; Abenaljatib. ms. número 37 de idem, fol. 148. El testimonio de Abenadari, que disculpa al emir Alháquem de las terribles consecuencias de la revolución del arrabal, es parcial, como dice Dozy, editor de la crónica en su *Albayano'l Mogrib*, Introduction, pag. 16 y siguientes. Igual origen de parcialidad hay que atribuir al relato, poco detallado que sobre el asunto se lee en la crónica de Rodrigo de Toledo, *Historia arabum*, pág. 21. Algunos detalles é incidentes de la revolución del arrabal que no hace á mi propósito referir, los encontrará el lector en Dozy, *Histoire des musulmans d'Espagne*, II, pag. 70 y siguientes.

pudieron llevarse, y muertos algunos de ellos, que se resistieron al despojo, por la soldadesca apostada en acecho de su paso por la campiña.

Muchos fugitivos y emigrantes, de los alfaquíes y varones más significados en los sucesos anteriores, corrieron á refugiarse en Toledo, que entonces se mantenía rebelde á la autoridad del emir. Una banda numerosa de aquéllos encontró fácilmente nueva patria. Desde el año 189 de la Hégira (Diciembre de 804 á Noviembre de 805 de J. C.) varias tribus de árabes, de los esparcidos por Africa y España, comenzaron á acudir y ponerse á las órdenes del emir Idrís, hijo de Idrís, atraídos por la fama de sus triunfos que le habían valido el crearse un reino independiente en el Magreb más remoto. Observando el susodicho emir que su capital Ualila resultaba estrecha para albergar cómodamente á los nuevos adictos, que en crecido número le iban llegando, dióse á pensar en la construcción de otra en la cual, por su amplitud y por sus condiciones topográficas más excelentes, pudiera establecerlos con mayor desahogo. Durante los años 192 y 193 de la Hégira (desde Noviembre de 807 á Octubre de 809 de J. C.) fueron edificados los llamados *Aduatain*, dos barrios ó cuarteles separados, que se denominaron, el uno, *Adualandalus*, que sirvió, como indica su nombre, de morada á los árabes procedentes de España, y el otro *Adualcarauiyín*, destinado á los árabes que acudían de las otras regiones de Africa [1]. A esa *Adualandalus*, que juntamente con su gemela Alcarauiyín vino á constituir la que hasta nuestros días se llama ciudad de Fez, fueron á establecerse, reuniéndose con sus hermanos de anteriores emigraciones, muchos desterrados cordobeses, que al dejar su ciudad natal dirigiéronse á las costas de Berbería. Pero la más numerosa banda de aquéllos, pues al decir de los autores se aproximaban á 15000, fué la que embarcó con rumbo hacia Oriente y llegó á establecerse en Alejandría y más tarde en la isla de Creta, creándose en esta perla del Mediterráneo un estado independiente.

Consta, como cosa averiguada y segura, que la revolución del arrabal de Córdoba y el destierro de los rebeldes contra Alháquem acaeció en el año 198 de la Hégira (Septiembre de 813 á Agosto de 814) [2]. Mas ¿cuándo llegaron á Alejandría los desterrados que salieron en dirección á Oriente? Amari cree [3] que éstos aparecieron en tierra de aquella ciudad ocho años después de la catástrofe del arrabal; supone que en ese transcurso de tiempo hubieron de ser rechazados más de una vez por otros pueblos de España y de Africa, en los cuales buscarían en vano establecerse;

(1) Ahmed Anasiri, I pag. 71 y 72, y Kremer, "Description de l'Afrique, etc. pag. [illegible].

(2) V. Dozy, Histoire, II pág. 354.

(3) Storia, etc. lugar citado.

que Alháquem, ó su hijo Abderraman que le sucedió en 822 de J. C., les suministraría naves á fin de alejar de su reino á gente tan levantisca y maltratada por la fortuna; y que sin armas ni dinero y en confuso tropel pasarían, arrojados por la fuerza, allende las islas Baleares y la tierra italiana hasta venir á reconcentrarse poco á poco en los suburbios de Alejandría.

En mi sentir no es aceptable la suposición del meritísimo arabista italiano. Anouairi y otros autores dan á entender que la llegada de los cordobeses á tierra de Alejandría fué acto seguido á la revolución del arrabal; Abenalabar [1] dice que ese hecho ocurrió al principio del gobierno del califa Almamún, y es cosa sabida que éste comenzó á imperar en el mismo año en que ocurrió la revolución del arrabal; Abenalatir [2] afirma que los cordobeses pudieron establecerse en Alejandría, gracias al estado anárquico porque atravesaba el Egipto á consecuencia de la insurrección de Asorri y otros, los cuales habíanse lanzado á la rebelión contra el califa de Oriente hacia el mismo tiempo de la catástrofe del arrabal; Macrizi, historiador egipcio, pone, al decir de Dozy [3], el arribo de los cordobeses á tierra de Alejandría en el año 199 de la Hégira (Agosto de 814 á Agosto de 815 de J. C.); finalmente, Herzberg, eminente historiador bizantinista acepta la misma fecha. [4]

Parece ser que los cordobeses, de que se viene haciendo especial referencia, al abandonar su patria entregáronse á la dirección de uno de los suyos, originario de Pedroche, alquería perteneciente al distrito llamado de *Fahs Albolut* (hoy campo de Calatrava), próximo á Córdoba, y aparecieron en el Mediterráneo, como corsarios cuyas blancas banderas vinieron pronto á ser el terror de la costa hasta establecerse en los Alfoces de Alejandría, algunos meses después de su salida de España [5]. Poco cordiales hubieron de ser las relaciones entre los ciudadanos de Alejandría y los advenedizos cordobeses, establecidos en su vecindad; irritados vivían éstos de verse tratados con desprecio y sometidos á humillaciones por parte de aquéllos, cuando un día del año 818 de J. C. sobrevino una disputa entre uno de los cordobeses y un carnicero de la ciudad. Trabados de palabras, enconóse tanto el ánimo del carnicero que arrojando contra su rival un raspador que tenía empuñado, le dió con gran violencia en su faz y le causó la muerte. Enfurecidos los cordobeses por lo acaecido á su compatriota, reconcentráronse inmediatamente y tomaron las armas contra los alejandrinos. Estos, por su parte, dispusiéronse á com-

(1) Apud Dozy. Notices, etc., pág. 39.
(2) Chronicon etc. VI, pág. 280
(3) Histoire, etc. II, pag. 355.
(4) Geschichte der Byzantiner und des Osmanischen Reiches, pág. 128-129.
(5) Almacari, II, pág. 112; Abenialdún, edic. del Cairo VI, 211; Yacut, Geographisches Wörterbuch, etc., I pag. 336 y 337; y otros.

batirles; pero fueron derrotados y muchos de ellos atravesados por las espadas de los cordobeses, los cuales, asaltando la ciudad con ímpetu y arrojo inauditos, se hicieron dueños de ella y la dominaron independientes durante un período de tiempo.[1]

Tomada la ciudad de Alejandría por los cordobeses, confiaron éstos su gobierno al mismo caudillo que les venía conduciendo desde su salida de España. Llamábase Abuhafs Omar, hijo de Isa, hijo de Xoaib, Abenalgalit, y por sobrenombre el *Baluti* en memoria del distrito *Fahs Albolut*, de donde era originario. Gracias á las luchas interiores que por este tiempo sufría el califado de Oriente y en particular la región del Egipto, logró Abuhafs mantenerse fuerte en Alejandría y realizar frecuentes desembarcos é incursiones por las islas del mar Egeo, sobre todo desde el año 821 de J. C., en que la guerra civil suscitada por Tomás de Capadocia contra el emperador Miguel II el *Bàlbuciente* dejó indefensa aquella parte del imperio griego.[2] Mas los éxitos alcanzados por Almamún en la pacificación del califado le permitieron, pasado algún tiempo, enviar sus fuerzas contra los rebeldes de aquende el Nilo. Su caudillo Abdala, hijo de Táhir, desembarazado ya del rebelde en uno de los distritos de Samosata, Nazar hijo de Tabet, en el año 209 de la Hégira (Mayo de 824 á Abril de 825), pasó al Egipto, y luego de recibir la sumisión de Asorri y otros rebeldes de la región presentóse ante las puertas de Alejandría en 210 de la Hégira (Abril de 825 á Abril de 826 de J. C.) intimando á los cordobeses que le entregasen la ciudad ó se aprestaran á su defensa. Los cordobeses respondieron á Abdala, hijo de Táhir, que se hallaban dispuestos á entregarle la ciudad, á condición de que les diese cierta suma de dinero y libre franquicia para trasladarse á alguna de las regiones no sometidas al islamismo. Aceptadas estas condiciones por Abdala, salieron los cordobeses con sus mujeres y pequeñuelos abandonando la ciudad de Alejandría y dirigiéndose á la isla de Creta, la cual prefirieron á toda otra para su nuevo establecimiento, en atención al conocimiento que, indudablemente, de ella

(1) V. Abenaljatib, ms. de la Real Academia de la Historia, núm. 87, fol. 148, en que se lee:

حكى ان الاف منهم استقرت بالاسكندرية وان رجلا منهم
تكلم مع جزار فرمى الجزار بوجهه بكرش كانت بيده فبطش به
فقتله ونادى مناد في المدينة فماجوا وثاروا وتعاموا على المدينة حتى
صرفوا عنها صلحا الى جزيرة اقريطش

V. también Abenalabar apud Dozy, Notices, etc., pág. 39, Abenjaldun, IV, página [illegible], Abenalatir, VI, pág. [illegible], Anouairi, apendice núm. IV y otros.

(2) Hertzberg, lugar citado.

enían y á lo fácil que se les brindaba su conquista [1], pues consta que los cordobeses de Abuhafs habían llevado á cabo alguna incursión contra dicha isla, antes de ser arrojados de Alejandría, y un autor recoge la versión de que, antes que Abuhafs se enseñorease de la isla, un hijo suyo, llamado Xoaib, cayó sobre una parte de ella y, aunque parece que la evacuó, el éxito feliz de la empresa le movió más tarde á conquistarla por completo. [2]

Los autores bizantinos fingen que Abuhafs, á quien titulan príncipe de los musulmanes de España, queriendo desembarazar de gente su país, condujo aquella colonia á Creta, y á fin de quitar á los suyos toda esperanza en el retorno á su querida patria, mandó incendiar las naves que les habían trasportado. Seguidamente describen en tono dramático la irritación que produjo en el ánimo de los cordobeses la vista del incendio de las naves, el cual podía privarles para siempre del amor de sus mujeres é hijos que habían dejado en España, y hacen que les consuele Abuhafs en estas palabras: «¿De qué os lamentáis? Os he traído á un país rebosante de leche y miel. Esta es vuestra verdadera patria; descansad en ella de tanta fatiga y olvidad el lugar de vuestro nacimiento. Aquí tendréis mujeres más bellas, las cuales os darán toda la prole que apetezcáis.» [3] Probablemente, observa acerca de esto Amari, [4] al desembarcar Abuhafs en Creta, entregó al fuego parte de las naves alistadas de cualquier manera en Alejandría é inútiles para ulterior navegación, y este hecho pudo servir de argumento á los autores bizantinos para aplicar á la conquista de Creta la narración clásica de la armada incendiada por Agatocles, cuando tomó por asalto la ciudad de Cartago.

Los mismos autores narran que Abuhafs estableció su primer campo con parapetos y foso junto á la bahía de Lada; pero fué conducido luego por un monje renegado á otro lugar, sito hacia la parte de levante en la proximidad del promontorio Charax; aquí fijó definitivamente y fortificó su campo convirtiéndose con el tiempo en ciudad populosa que se llamó *Jandac*, que quiere decir *foso*, nombre que ha dado origen al moderno Candía que se aplica también á toda la isla. Refieren también que el emperador Miguel II, luego que se vió libre de la guerra civil que le había impedido el atender á la defensa de aquella parte del imperio, envió dos ejércitos para la reconquista de Creta, los cuales fueron derrotados y que, alistada después una armada con soldados mer-

(1) V. Abenalatir, VI, pág. 279 y 28?; el apéndice citado de Anouairi; Abenjaldún, IV, pág. 47, 127 y 211; Almacari, I, pág. 219. Abenalabar, lugar antes citado; y otros.

(2) Yacut, lugar citado.

(3) V. Theophanes continuatus, pág. 73 á 77 y 79 á 81; Symeon Magister, paginas 621 á 624, V. también Gibbón, trad. castellana, VI, pág. 406.

(4) Storia, lugar citado.

cenarios á cuarenta monedas de oro por plaza y confiada al mando de Orifas, logróse rescatar del yugo de los cordobeses las islas adyacentes; mas nó Creta, donde supieron aquéllos mantenerse fuertes. Suponen, finalmente, que la ocupación definitiva de la isla por los cordobeses ocurrió en el año 824 y la empresa de Orifas en 825.

Los autores árabes en la narración lacónica, pero más exacta sobre estos sucesos, nada dicen acerca de las empresas de los griegos para reconquistar la isla de Creta, de que hacen mención los autores bizantinos, pero sí hacen constar que Abuhafs Omar no invadió la isla con toda la fuerza de sus cordobeses hasta el año 210 de la Hégira (Abril de 825 á Abril de 826 de J. C.) (1).

Nos dicen sencillamente que Abuhafs ó Apocapso, como le llaman los autores bizantinos transcribiendo á su manera el nombre arábigo, penetró en la isla sin encontrar resistencia, y esta circunstancia se armoniza bien con la marcha de los sucesos en el imperio griego; pues aunque la guerra civil había terminado con la entrega y muerte de Tomás de Capadocia en 824, las fuerzas imperiales habían quedado tan debilitadas, que se hizo imposible evitar en mucho tiempo las piraterías de los musulmanes procedentes de España y de Africa. Dueño Abuhafs de una fortaleza, pudo fácilmente desde ella ir conquistando una parte tras otra de la isla, hasta que no quedó en toda su extensión castillo en pie ni cristiano que no le estuviese sometido.

La isla de Creta en manos de los cordobeses vino á ser uno de los formidables baluartes del islamismo, pues aplicáronse aquéllos á aumentar su población y cultura, fraccionándola en cuarenta departamentos y recibiendo á muchos de sus hermanos de España, de Egipto y de la Siria, los cuales acrecentaron su número y poderío. Con sus repetidas correrías por las costas é islas adyacentes, y cautivando y recogiendo cuantioso botín, fueron una terrible plaga para el imperio griego, por más de 140 años que duró su dominación en la isla, hasta que fueron arrojados de ella por Nicéforo Focas bajo el imperio de Romano II.

He aquí cómo refiere Anouairi la reconquista de Creta de manos de los originarios cordobeses. Viendo, dice, el emperador Romano de Constantinopla que no podía aniquilarles mediante una guerra abierta y declarada, recurrió á la estratagema. Comenzó por enviar a Abdelaziz, hijo de Habib, hijo de Omar, señor de Creta, valiosos regalos, á fin de granjearse por ellos su afecto y amistad, y cuando estuvo seguro y convencido de haber alcanzado aquel propósito, le envió un embajador, de los musulmanes de su corte, el cual era portador de nuevos y magníficos presentes. Dicho em-

(1) Abenalatir y Yacut en los lugares citados, y otros.

bajador al ser presentado ante Abdelaziz se expresó en los siguientes términos: «El emperador te saluda y dice: Nosotros somos vecinos y amigos; esos desgraciados habitantes de las islas forman un pueblo débil y pobre, la mayor parte de ellos han abandonado sus tierras por temor á tus incursiones y ansían volver á ellas, lo cual había de reportarnos á uno y á otro satisfacción y grandes beneficios. Sería más conveniente para tí calcular la utilidad que obtienes de tus correrías, realizadas en cada año contra ellos, y abonarte yo el doble de su producto, á condición de que las suspendas brindando así seguridad á aquellos desventurados en sus viajes mercantiles y permitiéndoles libremente el acceso á tu isla. De esta suerte recibirás, por derechos de mercadería, un fruto doble del que podrías conseguir con tus incursiones.» Aceptó Abdelaziz la proposición del emperador, y entabladas las negociaciones correspondientes, quedó fijada la cantidad que había de ser satisfecha anualmente al señor de Creta.

Romano II cumplió con exactitud su parte, obligada por el convenio, y comenzaron los mercaderes griegos á realizar sus viajes entre Creta y las otras islas adyacentes y Constantinopla con gran provecho del de Creta que vió multiplicarse sus riquezas, y además pudo con la paz disminuir el presupuesto de sus tropas. Así las cosas, sobrevino luego la sequía y el hambre en las tierras de Constantinopla y el emperador envió á Abdelaziz un emisario proponiéndole que le permitiera trasladar á su isla un rebaño de yeguas, próximas á la parturición, y ofreciéndole, en gracia de su favor, hacerle donación de los que de aquéllas naciesen machos. Habiendo accedido Abdelaziz al deseo del emperador fueron trasportadas á la isla de Creta 500 yeguas con sus pastores. Pero luego que estuvieron las yeguas en la isla, hicieron la travesía las tropas del imperio, dirigidas por Nicéforo el doméstico y por sus más esforzados capitanes.

En la primera luna de Moharrem del año 350 de la Hégira (961 de J. C.) arribó la escuadra griega á la parte de la isla en que se hallaban acampadas las yeguas; cada ginete desembarcó con su silla y rienda respectiva y aparejadas aquéllas cayeron de improviso sobre los habitantes, cogiéndoles desprevenidos. Así conquistaron los griegos la isla de Creta matando á su rey y á los que cogieron de sus tropas; conservaron la vida á los súbditos pacíficos; encontraron duplicadas las riquezas que antes habían pagado al rey de la isla y se las apropiaron y finalmente redujeron á esclavitud las mujeres é hijos de los combatientes y dejaron la isla fuertemente guarnecida de tropas y pertrechos militares. (1)

Ignoro si habrá fundamento para aceptar como exacta la narración de Anouairi, que va expuesta, sobre la estratagema de

(1) V. apendice num. 4 de Anouairi.

que se valió el emperador Romano II para sorprender y reconquistar la isla de Creta. Otros autores arábes[1], dicen simplemente que Nicéforo Focas salió con rumbo á dicha isla capitaneando un ejército de 72.000 hombres y 5.000 caballos en los últimos días del mes de Chumada primero del año 349 de la Hégira (960 de J. C.). Después de un bloqueo incesante y debilitados los defensores de la isla por la guerra y el hambre, penetró Nicéforo en ella por asalto á mitad del mes de Moharrem del año 350 de la Hégira (961 de J. C.) cogiendo á su rey Abdelaziz y á muchos de sus soldados y servidores y juntamente un riquísimo botín. Dícese que con los despojos y cautivos de la isla se llenaron cerca de 300 barcos que los trasportaron á Constantinopla.

Según los autores bizantinistas, el último emir de Creta, de origen español, hubo de resignarse á terminar sus días en Constantinopla, como pensionario de la corte, y un hijo suyo llamado Anemas, púsose al servicio del emperador; los habitantes musulmanes de la isla quedaron autorizados para permanecer en ella ó emigrar y algunos misioneros fervorosos consagráronse con energía á cristianizarlos.

También refiere el citado Anouairi, á su modo, la cristianización de los musulmanes de Creta, y de ser ciertas sus noticias, habrá que confesar que los medios, que al efecto se emplearon, no hacen honor á sus autores. Acudiendo al testimonio de otros cronistas dice[2] que, próxima ya la fiesta de la Natividad inmediata á la reconquista de Creta por los griegos, dispusieron los magnates musulmanes de la isla que marcharan algunos de los suyos á Constantinopla, á fin de rendir homenaje al emperador en aquel fausto día y se acordó que saliesen á este fin cien hombres de la clase media. Al llegar los comisionados é inclinarse ante la presencia del emperador, recibióles éste con grandes muestras de satisfacción y cortesía, y ordenó que fuesen entregados diez vasos de oro á cada uno de ellos; por lo cual regresaron los comisionados á su isla muy alegres y con el único pesar de no haber realizado antes de aquel tiempo su viaje de felicitación al emperador. Cuando ya estuvo cerca la Pascua de Pentecostés, acordaron los magnates de la isla ir ellos mismos á cumplimentar esta vez al emperador, y en crecido número presentáronse en Constantinopla; mas entonces ordenó el emperador que acto continuo fuesen encerrados y puestos á buen recaudo, prohibiendo en absoluto que se les diese de comer y beber. Viéndose aquellos en inminente riesgo de morir por hambre, comenzaron á lamentarse pidiendo á sus guardianes que les matasen antes que dejarles perecer de manera tan horrible y preguntándoles cuál fuese el deseo del emperador

(1) Yacut y Abenjaldún en los lugares citados.

(2) V. apéndice núm. 4 de Anouairi.

respecto de ellos. Entonces hiciéronles saber sus guardianes que el emperador exigía de ellos que abrazasen la religión cristiana ó, de lo contrario, que pereciesen por efecto de la situación en que estaban, y que fueran sus hijos reducidos á cautiverio. Cuando no pudieron aquellos infelices resistir más los rigores del hambre sometiéronse á abrazar el cristianismo y entonces les recibió el emperador y les trató con afabilidad. Luego marcharon á fin de reunirse con sus familias; pero al llegar á la isla se les prohibió entrar en sus casas y se les dijo: vosotros sois ya cristianos y esos con quienes queréis reuniros son musulmanes; si abrazan también el cristianismo iréis á vivir con ellos; mas, en caso contrario, vendrán á ser nuestros cautivos. Entonces se hicieron cristianos en un solo día todos los musulmanes restantes en la isla de Creta, y muertos éstos, siguieron sus hijos cada vez más apegados á la religión cristiana y apartados de la comunión con los musulmanes.

APÉNDICE NÚMERO I

FRAGMENTO DEL NOUAIRI, *ms. ar. de la R. Academia de la Historia, fol.* 21 *v. y* 22 *r.*

وفى سنة ثمان وتسعين ومائة كانت وقعة الربض بقرطبة وسببها ان الحكم كان كثير التشاغل بالشرب واللهو والصيد وغير ذلك مما يجانسه وقد قدمنا ما كان قد فعله باهل قرطبة لما ارادوا خلعه ومن صلب منهم فزاد كراهة اهلها فيه وصاروا يتعرضون لجنده بالاذى والسب وبالغوا حتى انهم كانوا ينادون عند انقضاء الاذان والصلاة يا مخمور الصلاة وشافهه بعضهم بالقول وصفقوا عليه بالاكف فشرع فى تحصين القرطبة وعمارة اسوارها وحفر خنادقها وارتبط الخيل على بابه واستكثر من المماليك ورتب جمعا لا يفارقون باب قصره بالسلاح فزاد ذلك فى حقد اهل قرطبة وتحققوا انه يفعل ذلك للانتقام منهم ثم وضع عليهم عشر الاطعمة فى كل سنة من غير حرص فكرهوا ذلك ثم عمد الى عشرة من روساء سفهائها فقتلهم وصلبهم فهاج لذلك اهل الربض وانضاف الى ذلك ان مملوكا له سلم الى صيقل سيفا ليصقله فمطله الصيقل فاخذ ذلك المملوك السيف ولم يزل يضرب به الصيقل الى ان قتله وذلك فى شهر رمضان من هذه السنة فكان اول من شهر السلاح اهل الربض القبلى واجتمع اهل الارباض جميعهم بالسلاح واجتمع الجند والامويون والعبيد بالقصر وفرق الحكم الخيل والسلاح وجعل اصحابه كتائب ووقع القتال بين الطائفتين فغلبهم اهل الربض واحاطوا بالقصر فنزل الحكم من اعلى القصر ولبس سلاحه وركب وحرض الناس على القتال فقاتلوا قتالا شديدا ثم امر ابن عمه عبيد الله فثلم فى (1) السور ثلمة وخرج منها بقطعة من الجيش واتى اهل الربض وراء ظهورهم فلم يشعروا به واضرم النار فى الربض فانهزم اهله وقتلوا قتالا ذريعا واسر من وجد فى المنازل

(1) El ms. dice من. V. Abenalatir al año 198.

والدور فانتقى الحكم ثلاثماية من وجوه الاسرا وصلبهم منكسين ودام النهب والقتل والحريق فى ارباض قرطبة ثلاثة ايام ثم استشار الحكم فيهم عبد الكريم بن عبد الواحد بن المغيث فاشار عليه بالصفح عنهم والعفو واشار غيره بالقتل فقبل قول عبد الكريم وامر ونودى بالامان على انه من بقى من اهل الربض بعد ثلاثة ايام قتل وصلب فخرج من بقى منهم بعد ذلك مستخفيا وتحملوا على الصعب والذلول وخرجوا من حضرة قرطبة بنسائهم واولادهم وما خف من اموالهم وقعد لهم الجند والسفلة بالمراصد ينهبون اموالهم ومن امتنع عليهم قتلوه فلما انقضت الايام الثلاثة امر الحكم بكف الاذى (1) عن حرم الناس وجمعن الى مكان واحد وامر بهدم الربض القبلى

APÉNDICE NÚMERO 2

Del mismo autor, fol. 28 *r.*

ذكر ايقاع الحكم باهل قرطبة

كان ذلك فى سنة سبع (ومائة) وسبب ان الحكم فى صدر ولايته كان قد تظاهر بشرب الخمر والانهماك على اللذات وكانت قرطبة دار علم وبها فضلاء اهل علم وورع منهم يحيى بن يحيى الليثى راوى موطا مالك بن انس وغيره فثار اهل قرطبة وانكروا فعل الحكم ورموه بالحجارة وارادوا قتله فامتنع منهم ثم سكن الحال واجتمع بعد ذلك بايام وجوه اهل قرطبة وفقهاؤها وحضروا عند محمد بن القاسم القرشى المروانى عم الهشام بن حمزة واخذوا له البيعة على اهل البلد وعرفوه ان الناس قد ارتضوه كافة فاستنظرهم ليلة ليرى رايه ويستخير الله تعالى فانصرفوا وحضر هو عند الحكم واعلمه الحال وانه على بيعته له لم يتغير فطلب الحكم بصحة ذلك عنده وسير مع محمد بن القاسم بعض ثقاته فاجلسه محمد فى قبة فى داره واخفى امره وحضر عنده القوم ليستعلمون منه هل ينتقل امرهم ام لا فاراهم المخافة على

(2) En Abenalatir, lugar citado, الايدى.

نفسه وعظم عليهم الخطب وسالهم تعداد اسمائهم ومن معهم فذكروا له جميع من معهم من اعيان البلد وصاحب الحكم يكتب اسمائهم فقال لهم محمد بن القاسم يكون ذلك الامر يوم الجمعة ان شاء الله في المسجد الجامع فانصرفوا ومشى الى الحكم مع صاحبه فاعلماه جلية الحال وكان ذلك يوم الخميس فما جاء الليل حتى حبس الجماعة عن اخرهم ثم امر بهم بعد ايام فصلبوا عند قصره وكانوا اثنين وسبعين رجلا وكان يوما شنيعا

APÉNDICE NÚMERO 3

Del mismo autor, fol. 20.

وفى سنة احدى وتسعين ومائة عصى اصبغ بن عبد الله على الحكم ووافقه اهل مدينة ماردة واخرجوا عامله عنها فاتصل الخبر بالحكم فسار اليها وحاصرها فبينما هو بذلك اتاه الخبر عن اهل قرطبة انهم اعلنوا العصيان له فرجع الى قرطبة مبادرا فوصلها فى ثلاثة ايام وكشف عن الذين اثاروا الفتنة فصلبهم منكسين وضرب اعناق جماعة فارتدع الباقون بذلك واشتدت كراهتهم للحكم

APÉNDICE NÚMERO 4

DE ANOUARI, *ms. ar. de la R. Academia, al fin.*

ذكر اخبار جزيرة اقريطش

هذه الجزيرة دون جزيرة صقلية وهى كثيرة الخصب مستطيلة الشكل اول من غزاها فى الاسلام ابن ابى امية (اسمه جنادة وهو الذى فتح رودس) الازدى فى ايام معاوية بن ابى سفيان فلما كان فى ايام الوليد فتح بعضها ثم غزاها ابو حفص عمر بن شعيب الاندلسى المعروف بالاقريطشى فى ايام المأمون ففتح منها حصنا واحدا ولم يزل يفتح شيا بعد شىء حتى لم يبق بها من

الروم احد واخرب حصونهم وتداولها بنوه بعده فلما جرى لاهل قرطبة مع الحكم بن هشام الاموى وقعة الربض التى ذكرناها فى سنة ثمان وتسعين ومائة اخرج جماعة منهم فوصلوا الى الاسكندرية واقاموا بها فعمرت بهم وصار فيها منهم خلق كثير فغلبوا على الاسكندرية وملكوها الى ان جاء عبد الله بن طاهر الى الاسكندرية واخرجهم منها كما ذكرنا ذلك فى اخبار الدولة العباسية فى ايام المامون ابن الرشيد فصالحهم على مال ونقلهم الى جزيرة اقريطش فعمروها وملكوا عليهم رجلا منهم وعمروا فيها اربعين قطعة وغزوا جميع ما حولها من جزائر القسطنطينية ففتحوا اكثر الجزائر وغنموا وسبوا ولم يكن لملك القسطنطينية بهم قتل فافكر فى ما يفعله معهم من المكر والخديعة فاقبل الملك ارمانوس الى عبد العزيز بن حبيب بن عمر صاحب جزيرة اقريطش وتقرب اليه بالهدايا والتحف واظهر له المودة والمحبة فلما استحكمت الوصلة بينهم وتاكدت انفذ ارمانوس رجلا من المسلمين ومعه هدية جليلة فلما حضر بين يدى صاحب اقريطش وقدم الهدايا قال له الملك يسلم عليك ويقول لك نحن جيران واصحاب وهولاء المساكن سكان الجزائر قوما ضعفاء فقراء وقد خلا اكثرها من خوفك وقلوبهم تحن الى اوطانهم ولى ولك بهم راحة وفائدة فان حق عليك ان تحسب ما يحصل لك من غزوهم فى كل عام وانا اضاعفه لك اضعافا وتومنهم وتدفع عنهم الغزو وتصح لهم فى السفر الى جزيرتك وتتوجه التجار اليك ويحصل لك من الحقوق اضعاف ما يحصل لك من الغزو فاجابه الى سواله وتحالفا وتصالحا واتفقا على مال يودى فى كل عام فوفى له ارمانوس بجميع ذلك والزم التجار بالسفر الى اقريطش والقسطنطينية وجميع الجزائر فكثرت اموال صاحبها واخذ فى جميع الاموال واختصر العطاء للجند ثم وقع بالقسطنطينية قحط وغلاء فانفذ الملك الى صاحب اقريطش رسولا يقال قد وقع بالبلاد ما اتصل بك من الجدب ولنا خيل عراب برسم النتاج تعز علينا فان رايت ان انفذها الى الجزيرة وما نتجت من الذكور يكون للملك وما نتجت من الاناث فهو لك فاجابه الى

ذلك فارسل الى الجزيرة خمسماية فرس فى المراكب ومعها رعاتها فلما استقرت الخيل بالجزيرة عبر العساكر على تلطف واستخفاء وقدم عليها نحفورا الدمستق وانجاد رجاله وذلك فى غرة المحرم سنة خمسين وثلثماية فدخل الاسطول الى الجهة التى فيها الافراس ونزل كل فارس بسرجه ولجامه وشدوا له على فرس وفاجؤوا اهل الجزيرة على غرة وغفلة فملكوها وقتلوا صاحبها ومن معه من الجند وعفو عن قتل الرعية ووجدوا الاموال التى كانوا بذلوها مضاعفة فاخذوها وسبوا نساء الاجناد وذراريهم وشحنوها بالعدد والاجناد

ذكر تنصر اهل اقريطش قال المورخ ولما قرب عيد الميلاد امروا اكابر الجزيرة بالمسير الى الملك للهناء بالعيد فتوقفوا الاماثل ونفذوا ماية رجل من اوساط القوم فلما وصلوا الى الملك وسلموا عليه امر باكرامهم وخلع عليهم وامر لكل رجل منهم بعشر اوانى من الذهب فرجعوا فارحين وندم من تاخر عن المسير فلما اقبل عيد الفصح تهيا اكابر اهل الجزيرة للمسير واجتمع منهم جماعة كثيرة فلما وصلوا الى القسطنطينية امر الملك ان يجعلوا فى موضع وجعل عليهم حرسا ومنعوا من الطعام والشراب الى ان ايقنوا بالهلاك فشكوا ذلك الى الموكلين بهم وقالوا القتل خير لنا من هذا وما الذى يريده الملك منا قالوا انه يريد دخولكم فى دين النصرانية فان لم تجيبوا متم على هذه الحال وسبيت ذراريهم فلما اشتد عليهم البلاء تنصروا فخلع عليهم وتوجهوا الى اهاليهم فلما وصلوا الجزيرة منعوا من الدخول الى بيوتهم وقيل لهم انتم نصارى وهولاء مسلمون فان دخلوا فى دين الملك اجتمعتم وان ابوا ملكناهم فتنصر الباقون فى يوم واحد ثم مات الاباء وبقى الاولاد على اشد ما يكون فى دين النصرانية والبغض فى المسلمين نسال الله تعالى ان لا يمكر بنا ولا باهالينا ولا بذرياتنا ولا بعقبنا ولا يمتحننا فى ديننا وان يجعل عواقب امورنا خيرا من مباديها بمنه وكرمه

MARIANO GASPAR.

VUES D'AVICENNE

SUR L'ASTROLOGIE ET SUR LE RAPPORT

DE LA RESPONSABILITÉ HUMAINE AVEC LE DESTIN

INTRODUCTION

DANS les études précédentes, nous avons constaté dans la philosophie d'Avicennne une œuvre fondée sur une base aristotélique prise probablement aux versions syriaques; nous avons vu qu'il l'a publiée systématiquement dans son grand ouvrage du *Shefa*, dont l'horizon général ne dépasse que très rarement ce qui nous est connu des livres d'Aristote: ce n'est pourtant là que le premier fondement de sa philosophie, car il l'a peu à peu élargi pour y adapter des vues tout à fait étrangères au système de la première Académie, mais appartenant au Néoplatonisme. Par conséquent, il serait tout à fait insoutenable d'établir une distinction entre Avicenne comme représentant de l'ancienne Académie, et ses successeurs en tant qu'adhérents du Néoplatonisme; car c'est lui qui, à la fois, a donné à ses compatriotes la plus parfaite connaissance des écrits aristotéliques, et fourni au développement ultérieur de la philosophie la base du Néoplatonisme. L'homme, selon Avicenne, est le plus parfait des êtres intelligibles de notre planète sublunaire; il est doué par sa nature de la puissance virtuelle de s'élever au degré de l'union intime avec les êtres spirituels formant une chaîne continue de pures intelligences au delà de notre horizon terrestre, c'est-à-dire avec les anges et même avec l'être suprême, manifestation directe et immédiate de Dieu, avec l'Intellect actif. En conséquence, il ne faut pas s'étonner de trouver dans ses écrits, appartenant sans doute à un âge plus avancé, le développement de la théorie qui accorde à l'homme la puissance de s'élever de diverses manières au dessus des lois de la nature, d'effectuer des miracles, de recevoir des visions et des révélations prophétiques.

Bien qu'il ne l'admette qu'avec une certaine réserve et prescrive d'employer la critique pour distinguer le vrai du faux, il admet pourtant, dans tous les endroits où la discussion l'y amène, la faculté donnée à l'âme humaine de rompre, déjà dans cette vie, les liens du corps et de s'élever à l'union intime ayec l'esprit suprême ou l'intellect actif[1]. Ainsi, d'une manière, l'homme est à tous moments arrêté, dans son développement vers la perfection et la béatitude, par la matière ou les liens du corps, source unique du mal physique et moral, et, d'une autre, il est entraîné par la faculté que possède son âme intellectuelle de s'élever à l'union avec les esprits purs et l'intellect divin; partout, il existe un certain rapport entre les influences inévitables auxquelles l'assujétit sa nature corporelle, composée des éléments matériels, et la direction salutaire que lui imprime sa nature spirituelle et qu' il lui est possible, jusqu'à un certain degré, de se donner par le libre arbitre; le résultat de cett lutte est ce que nous appelons *destin de l'homme* [en arabe القدر] tandis que le dessein éternel de Dieu dans lequel il a créé tout pour arriver à la perfection de son idée et l'homme, en outre, pour la béatitude éternelle, se désigne en arabe par le *synonyme* القضى que nous rendrons par «*prédestination*.» La vie humaine est la lutte entre ces deux facteurs, c'est entre eux qu' il s'agit maintenant de fixer le rapport existant selon les vues d'Avicenne. Est-ce que l'homme est soumis aux lois de sa nature corporelle et des milieux materiels qui l'entourent, de manière que tout soit fixé d'avance dès sa naissance, et qu'il n' ait qu'à remplir le rôle à lui dévolu dans l' ensemble de l'univers; dans ce cas que devient sa responsabilité morale? ou faut-il accorder encore une certaine force, peut-être bien minime, à son libre arbitre? Pour trancher ces questions selon les vues d'Avicenne, nous avons compulsé ses deux traités intitulés «*Réfutation des astrologues*» et «*Traité sur le destin*[2].» C'était l'erreur commune de tout le moyen-âge de rattacher le sort humain dès la naissance à certaines constellations des corps célestes, et en général d' y chercher la fin heureuse ou malheureuse d'une entreprise, comme on le fait en-

(1) Dans les انماط ouvrage postérieur d'Avicenne, contenant un abrégé de toute sa philosophie exposé en thèses, ce sujet a été pleinement développé vers la fin. Son point de vue est assez indiqué par les mots qui se trouvent au commencement du Xe نمط: "*S'il vient à ta connaissance qu'un saint a exécuté une action dépassant la force ordinaire de l'homme, garde toi bien de la rejeter comme incroyable; peut-être trouveras-tu une voie d'explication selon les lois de la nature.*" Avicenne regarde les miracles comme exécutés non contre les lois de la nature, mais selon certaines lois à nous dérobées.

(2) Ces deux traités se trouvent dans le manuscrit précieux de la bibliothèque de l'université de Leyde [N° MCCCCLXIV - Cod. 1020a Warn., N° 11° et 18 v. Catal. cod. orient. Bibl. Academiae Lugd.-Bat. vol. III p. 329 et 331.] dont nous devons la communication à l'obligeance de M. de Goeje.

core même de nos jours en Turquie; et rarement on s'était élevé au dessus des moyens encore plus bas de la magie vulgaire. Par l'alchymie on cherchait à pénétrer les mystères de la nature et, par l'imitation de ses opérations, à produire des métaux précieux; comme par l'astrologie à fixer d'avance les vicissitudes de la vie de chaque homme. Si dans le traité sur le destin nous trouvons Avicenne extrêmement réservé dans ses assertions sur la nature du libre arbitre humain, en outre il y aboutit, relativement à la la responsabilité morale, à un résultat qui ne s'écarte guère de l'orthodoxie actuelle du mahométisme; mais il est, en tout cas, parfaitement dégagé des opinions astrologiques de son temps, et c'est avec une clarté de démonstration, mêlée quelquefois d'une ironie mordante, qu'il réduit à néant les erreurs vulgaires.—Commençons donc l'exposé abrégé des argumentations précises et succinctes, que contient le premier des deux traités nommés plus haut, la *réfutation des astrologues*, dédiée à l'un de ses amis.

I

Compte-rendu du traité d'Avicenne:

La réfutation des astrologues.

Il y a, dit Avicenne dans sa préface, deux espèces de science dont le savant qui se respecte n'entamera jamais la réfutation: l'*une* comprenant tout ce qui appartient aux idées *à priori*, par exemple, que le tout est plus grand qu'une de ses parties, que les choses égales à une même chose sont égales entre elles. Un fou seul peut trouver de pareilles questions obscures; un chicanier seul peut y faire des objections, peu dignes certainement d'être écoutées de tout homme raisonnable. Comme il n'y a rien qui soit plus évident que ces propositions, comment serait-il possible de les éclairer et de les prouver par d'autres encore plus claires? Un degré d'évidence presque semblable distingue encore les résultats des mathématiques, comme ceux de la géométrie et de l'arithmétique; bien qu'ils aient besoin d'être prouvés par des propositions antécédentes et par l'analogie, ils sont certains et clairs par eux-mêmes à condition d'être bien compris; et personne n'oserait les réfuter ou les attaquer. L'*autre* espèce, au dessus de laquelle le savant sérieux se sent trop élevé pour s'en occuper, est d'un ordre bas et infime; telle qu'est par exemple la magie, les predictions qui se font à l'inspection des omoplates et du tremblement des

intestins d'animaux tués, etc. Le savant qui se respecte ne trouve aucune de ces matières digne de son attention. Il en est de même de l'astrologie. Pour tout savant qui a quelque profondeur de vue et solidité de connaissance, il est clair, que tout ce qui appartient à cette espèce de science, n'a aucune base solide; c'est pourquoi il la regarde comme indigne d'être réfutée par une argumentation quelconque. Pourtant, continue Avicenne, ayant vu un de mes amis intimes l'esprit troublé par des questions de cette nature et induit en une erreur fatale par les soi-disant maîtres de cette science, je me suis résolu à satisfaire à sa demande en composant ce traité pour y réunir toutes les observations que je lui ai faites dans nos conversations habituelles, afin qu'il soit convaincu de la vérité et de la justesse de mes vues. J'ai donné à cette dissertation le nom: «Indication servant à prouver la fausseté de l'astrologie judiciaire,» et j'implore Dieu de me guider dans la recherche de la vérité. (1)

II

a) La prédilection de l'homme pour le repos et la vie facile lui fait croire que l'acquisition de ces biens n'est possible que par la richesse, et celle-ci ne s'acquiert, à quelques cas bien rares exceptés par un héritage ou par une trouvaille extraordinaire, que par beaucoup de peine et de travail; par conséquent, ils ont imaginé un moyen de se procurer cette richesse sans effort et sans peine et inventé l'alchimie comme la méthode et la science la plus sûre de changer tout métal vil en argent et l'argent en or. Ils ont laissé sur ce sujet beaucoup de livres, p. e. les écrits de *Djâbir*, ceux d'*Ibn Zakarya er-Râzi* etc. (2) Ce sont des absurdités; car pour tout ce que Dieu á créé moyennant la force de la nature, l'imitation artificielle est impossible; comme au contraire les productions artificielles et scientifiques n'appartiennent d'aucune manière à la nature. Cet amour de l'homme pour l'inconnu, soit pour des pays lointains et leur population, soit pour les merveilles de la nature qui s'y trouveraient, lui ont fait imaginer des êtres ailés, nommés عنقاء capables de parcourir bien facilement des distances qui

(1) En arabe: الاشارة الى علم فساد احكام النجوم portant aussi le nom plus court: رسالة في رد المنجمين (traité de la réfutation des astrologues).

(2) *Djâbir Abou Mousa* du III.e s. de l'Hég.=IX.e de J. C. est renommé par une immense quantité d'ouvrages sur la pierre philosophale; *Ibn Zakarya er-Râzi* du temps du chalife Moqtadir billah a été bien connu comme médecin, philosophe et astronome; il mourut l'an de l'Hég. 311=922 J. C.

dépassent les forces humaines ordinaires. [1] Les histoires controuvées, inventées relativement à ces êtres, sont répandues partout, bien qu'elles appartiennent au monde des plus grandes absurdités, qu'il ne vaut pas la peine de réfuter. A cette même catégorie appartient enfin le désir de présager l'avenir, caché à tout le monde, si ce n'est aux prophètes et aux élus de Dieu qui en reçoivent la révélation soit par vision, soit par songe. C'est le même désir qui a produit dans l'imagination de l'homme l'astrologie comme la science donnant les moyens de prédire les événements futurs; peu à peu on l'a rédigée en science systématique, et on nous a laissé de nombreux écrits dépourvus de tout fond solide et de toute argumentation scientifique. Nous prouverons d'abord leur défaut complet de toute base ferme et la fausseté de leurs démonstrations, puis nous ferons voir qu'il est impossible de posséder cette science et de l'obtenir par aucune méthode humaine.

b) Leur première thèse est déjà tout à fait controuvée et ne s'appuie sur rien, c'est ce système en vertu duquel ils attribuent aux planètes certaines qualités disant, p. e. que la planète de Saturne est malheureuse, de nature froide et sèche, que Jupiter est tempéré et heureux, Mars malheureux, chaud et sec, que le soleil, à condition d'être éloigné, est heureux, chaud et sec, mais que quand il est proche, il est malheureux, que Vénus est fraîche, froide et heureuse, adonnée au plaisir et à la richesse, Mercure compatissant, heureux pour les heureux et malheureux pour les affligés, promoteur des œuvres de la sagacité humaine, que la lune est fraîche et favorise les entreprises légères et d'une exécution rapide et facile. Pour la confirmation de toutes ces assertions, on ne trouve point de preuves dans les écrits des maîtres de la science; ils ont puisé tout cela dans leur imagination ou l'ont accepté sans critique ni démonstration, sous l'autorité de leurs prédécesseurs. Nous savons sûrement que le froid et le chaud appartiennent comme qualités aux quatre éléments et aux objets mondains, composés de ces éléments, mais, au contraire, que les corps célestes, et leurs orbites sont d'une nature tout opposée, et que n'étant pas liés à ces qualités, ni composés des éléments terrestres, ils portent le nom de *cinquième* élément. [2] En outre, nous savons que la chaleur est produite dans ce monde par la radiation, le mouvement et le reflet; partout où l'on trouve une de ces causes, on trouve aussi de la chaleur, et le froid existe là où ces causes manquent. Cela est évident; en outre, la rapidité de la marche étant à son maximum dans la sphère céleste et la radiation s'y trouvant de même, le froid y serait impossible; tous les corps célestes seraient nécessairement chauds et secs, et le moindre froid

(1) Sur cet oiseau fabuleux V. les diverses contes dans al-Mostatrif, t. II, p 150.

(2) V. sur cette expression *Le Muséon*, t. II, 1888, p. 467, note 1.

y serait impossible. En outre si, comme ils prétendent, le soleil était chaud par lui-même, ce qui lui est proche serait de même plus chaud; or nous trouvons au contraire que les couches d'air supérieur sont en vérité plus froides que les inférieures, ce qui prouve qu'il n'y a dans les sphères célestes rien ni du chaud ni du froid.

Quant à cette affirmation que tout événement terrestre, qui subit l'influence de Saturne, est froid et malheureux, mais que ces qualités n'appartiennent pas au corps céleste lui-même, qu'il en est de même des autres vertus attribuées aux autres planètes, nous n'avons à y répondre que ceci: votre assertion manque de toute preuve et de toute démonstration. Qui peut savoir si le froid de la terre vient de Saturne et le chaud de Mars et ainsi de suite des autres qualités qu'ils attribuent aux corps célestes? Bien qu'il soit certain que les étoiles exercent une certaine influence sur les choses du monde, il est pourtant bien hasardé de préciser cette influence, et de dire si elle produit le froid ou le chaud ou tout autre effet; la réfutation de cette assertion est aussi superflue que celle de la première. Le seul argument qu'ils puissent invoquer pour soutenir leurs thèses, est cette allegation qu'ils suivent l'autorité de leurs prédécesseurs; mais alors nous aurons à reprocher ceux-ci d'avoir débité des doctrines fruits de la fantaisie, que leurs succeseurs ont adoptées et répandues sans juguement ni critique.

c) Leurs assertions relatives aux effets heureux et malheureux, provenant de certaines étoiles, constituent également une doctrine vaine et fondée sur le néant, attendu que dans ce monde il n'existe ni bonheur ni malheur, ni bien ni mal absolus. Ce que nous nommons bien et mal, ne mérite ces qualifications que relativement à certaines individualités, et, de plus, la plus grande partie de ce mal relatif doit être jugé bon puisqu'il dérive de la première cause qui contient en elle-même la seule source du bien pur et universel; en sorte que le mal, à ce point de vue, n'a point d'existence. Prenons pour exemple le soleil: nous lui devons alternativement le réveil et l'assoupissement de la nature pendant le printemps et l'hiver; son approche, alternant avec son éloignement, nous est également salutaire; il en est de même de son lever et son coucher, l'un donnant un nouvel essor à tous les êtres vivants, l'autre leur accordant le relâche et le repos nécessaires, outre d'autres avantages dont l'énumération nous mènerait trop loin de notre but. Si pourtant le voyageur fatigué de sa marche dans le désert sous le soleil brûlant du midi y meurt faute de trouver une goutte d'eau pour apaiser sa soif, c'est là certainement un malheur qui lui arrive, mais ce malheur n'est tel que pour lui, le soleil n'y a aucune part, attendu que le soleil, s'il n'avait pas les qualités qui ont provoqué la mort, ne serait pas soleil, et, si l'on

prétendait qu'il faudrait au soleil une organisation telle qu'elle rendrait un tel malheur impossible, on troublerait par cette exigence tout l'ordre établi de la nature. Par conséquent, ce mal n'est pas absolu, au contraire il appartient plutôt à la catégorie du bien, comme il dérive de la source unique et universelle du bien absolu. Il en est de même du feu qui brûle, des maladies et de la mort elle-même; rien de tout cela n'est mal absolu, c'est même le contraire; nous devons envisager, p. e. la mort plutôt comme un bien, l'ordre de la nature étant établi de telle manière que les êtres vivants après avoir reçu l'existence et s'être développés pendant un certain temps, restent stationnaires, puis décroissent et subissent l'anéantissement. Si la mort et l'anéantissement de la matière n'existait pas, l'ordre établi de la nature serait bouleversé et il n'y aurait pas de place dans le monde pour les êtres nouveaux; ainsi, la destruction individuelle produit le salut universel. De la même façon la maladie cause de la mort, ne peut pas ne pas être un bien, puisque nous avons démontré que la mort, sa conséquence naturelle est elle-même un bien. Quant à la pauvreté, qu'on regarde comme un mal et la richesse qu'on estime un bien, elles ne le sont que relativement. Il n'y a ordinairement pas de position où l'homme puisse se trouver qu'il ne regarde lui-même comme malheureuse, tandis qu'aux yeux d'un autre elle est heureuse et bonne; c'est pourquoi on dit généralement que l'homme est mécontent de tout ce qui lui a été donné par Dieu à l'exception de sa raison, chacun se croyant lui-même à cet égard le mieux doué de tout le monde.

Pourtant, la pauvreté même la plus avilissante est le plus souvent préférée à la mort qui promet de finir la misère du pauvre moribond. Partant, l'homme qu'il soit du peuple, paysan ou sultan, n'étant jamais content de son sort, mais l'estimant une calamité et aspirant dans son ennui à un changement, il est bien avéré, comme nous le prétendons, qu'il n'y a dans le monde ni félicité ni misère absolue; cela étant, comment pourrions-nous référer ces conditions, dépourvues de toute réalité, aux étoiles et aux sphères célestes? Ainsi, si quelqu'un demande: pourquoi Saturne est-il malheureux, et Jupiter heureux? et pourquoi le contraire, n'est-il pas aussi vrai? on est dépourvu de toute preuve pour et contre; aussi, tout cela n'est pas science, mais opinion et fantaisie. Si l'on nous répondait même: nous tirons notre science de Ptolémée, et si nous accordions, bien qu'il y ait eu beaucoup de Ptolémées, qu'il s'agit ici du célèbre Ptolémée, nous traiterions ce savant comme tout autre et nous montrerions que ses assertions sont dépourvues de toute preuve; le faux retombe toujours sur son auteur, quel qu'il soit. Du reste, si en vérité nous avons à faire avec l'auteur de l'Almageste, si c'est lui qui a composé cette espèce de livres, nous ferons en passant remarquer qu'il pourrait avoir

eu un but tout spécial et pour nous inconnu, et qu'il était du reste bien convaincu de leur fausseté, à peu près comme on raconte du grammairien Yahya [1] qu'il a réfuté Aristote et cela dans le but d'être utile aux chrétiens de son temps et pour éviter toute soupçon d'adhérent à sa philosophie. Il aurait fait cela contre sa conviction, comme le prouvent ses autres écrits philosophiques, entièrement conformes à la doctrine aristotélique. Puisqu'il semble avoir écrit cette réfutation sans conviction intime, il en pourrait être de même de Ptolémée, si tant est qu'il soit l'auteur des livres astrologiques.

d) A leurs fausses doctrines de l'astrologie appartient encore la division des constellations du zodiaque, rapportée aux éléments par quatre groupes, chacun en comprenant trois, savoir le lion, le bélier et le sagittaire comme appartenant au feu; le taureau, la vierge et le capricorne à la terre; la balance, le gémeau et le verseau à l'air; le scorpion, le cancer et les poissons à l'eau. Quelques-unes de ces constellations sont qualifiées de diurnes, d'autres de nocturnes, quelques-unes de mâles, d'autres de femelles, puis on leur a donné divers noms tirés de la fantaisie, par exemple «limites et faces» des diverses parties d'une constellation [2]! Tout cela n'ayant aucun fond solide et scientifique, toute réfutation en serait superflue, comme nous l'avons déjà dit des opinions semblables concernant les planètes. Nous ferons seulement remarquer ici que, selon la doctrine des savants, les corps célestes sont simples, c'est à dire non composés d'éléments divers; aussi dans tout ce qui est doué de la même nature, les parties ne varient pas, mais se ressemblent l'une à l'autre; en conséquence, il est impossible qu'une partie du zodiaque soit d'une nature différente de l'autre, par exemple que le bélier soit chaud et le taureau froid; que l'un soit mâle, l'autre femelle, et ainsi de suite dans l'attribution des autres qualités. De la nature simple et non composée des corps célestes on déduit au contraire la rotondité de la voûte; conséquemment il est impossible qu'une partie soit anguleusse, une autre plane, la diversité de forme et de qualité amenant la diversité de l'espèce, bien que le mouvement de la voûte céleste soit tout uniforme. Si l'on transformait leurs opinions et prétendait par exemple que le bélier est aquatique et le scorpion igné, ou que le premier est femelle et le taureau mâle, ils n'auraient rien à

(1) Il s'agit ici de l'évêque et docteur célèbre d'Alexandrie *Johannes Grammaticus*, contemporain d'*Amr b. el-As*, le conquérant de l'Egypte qui fréquentait ses leçons de dialectique et de philosophie. Comme il avait commencé ses études par la grammaire, il est connu par le nom de *Joh. Grammaticus*; il indique lui même l'époque ou il a publié un commentaire sur "Auscultatio physica" d'Aristote l'an 348 de l'ère Dioclétien=627 J. C. v. Sprenger, "Leben Muh.", I p. 345, note I et "Die griech. Philosophen in der arab. Ueberlieferung von A. Müller", p. 27 et p. 58.

(2) En arabe حدود et وجوه termes techniques d'astrologie.

répondre; par conséquent on peut regarder comme parfaitement prouvé qu'il n'y a rien ni de froid, ni de chaud, ni de mâle, ni de femelle dans tout ce qui se rattache aux corps célestes. Quant aux divers noms attribués aux constellations du zodiaque comme bélier, cancer, etc., ils n'ont pas de réalité. Après inspection d'une constellation dont la figure ressemble à un animal quelconque, on lui a donné ce nom qui plus tard est devenu vulgaire parmi les astronomes, exactement comme on a nommé un certain groupe d'étoiles fixes «ourse», un autre «aigle», un autre «écuelle des pauvres», bien que ces noms n'aient pas plus de réalité que ceux des figures du zodiaque. Les vrais rapports de ces choses étant tels, comment donc attribuer aux figures du zodiaque une influence sur les choses du monde alors qu'on n'en attribue pas aux autres constellations? Il est évident que les figures des constellations avec toutes les vertus qu'on leur prête, sont tout à fait fictives. Il en est de même de la méthode qui regarde telle constellation du zodiaque comme la maison d'une étoile, et comme le point de sa splendeur ou de la dépression et de la disparition d' une autre [1]. Ils prétendent, par exemple, que le bélier est la maison de Mars et le point de la splendeur du soleil; de même, que telle constellation du zodiaque se perd au lever de telle étoile dans le courant de telle ou telle année future; tout cela sans aucune preuve ni démonstration solides. Par suite d' une fantaisie égale, ils prétendent que la vie appartient à la première constellation du zodiaque (le bélier), la fortune à la deuxième (le taureau), la fraternité à la troisième (les gémeaux), les parents à la quatrième (l'écrevisse), les enfants à la cinquième (le lion), les maladies à la sixième (la vierge), les époux à la septième (la balance), la mort à la huitième (le scorpion), les voyages à la neuvième (le sagittaire), le sultan à la dixième (le capricorne), l'espoir et la félicité à la onzième (le verseau), les ennemis à la douzième (les poissons). Tout cela est de pure invention et ne s'appuie sur rien tellement que si l'on changeait l'ordre de cette distribution, ils n'auraient rien à répondre, ni aucun argument à opposer.

e) Parmi leurs théories controuvées est aussi celle qui consiste à placer chaque ville sous une constellation [2], par exemple de mettre Ispahan sous la protection du sagittaire, le Djébel-Hamadhân sous le taureau, et ainsi de suite des autres villes et territoires. Le système de cette doctrine est de mettre chaque ville sous la protection de la constellation qui dominait au temps de sa fondation; mais est-il quelqu'un qui soit en état de confirmer ce

(1) Comp. Reinaud, *Description des monuments musulmans du cabinet de M. le duc de Blacas*, t. II, p. 408 suiv. et Uhlemann, Grundzüge d. Astron. und Astrol. d. Alten p. 28, et p. 64 65. Il s'agit ici des termes purement astrologiques, nommés en grec ὑψώματα et ταπεινώματα.

(2) V. ibid. Reinaud, loc. cit., p. 389.

qu'ils affirment concernant ces constellations? Tout au plus pourrions-nous en concéder la possibilité pour certaines grandes villes dont l'origine nous est connue, par exemple, *Nisapour*, fondée par *Sapor*, et *Samarkand* par *Sama* (1); mais que dire de villes comme *Djébel-Hamadhan*, composé de plusieurs districts, et *Jéhoudiah-Ispahan* qui comprend une grande quantité de villages? Qu'il nous soit permis d'apporter un exemple de ces fantaisies: Un de nos astrologues contemporains soutient que la raison pour laquelle Ispahan a été préservée de l'invasion de l'armée de Fars, fut qu'alors régnait la constellation du sagittaire assisté par Jupiter, astre d'heureux augure; mais au contraire que la destruction du territoire voisin *Sowâd* provint de la constellation du scorpion où se trouvait, ou temps de sa transformation en villages, Saturne, astre de malheur; pourtant nous savons que le *Sowâd* d'Ispahan a renfermé une quantité de villages qui ont été placés tous ensemble par notre astrologue sous la constellation du scorpion, et de l'autre côté, qu'Ispahan, toute différente de la ville que limite l'enceinte actuelle, englobait une quantité de bourgades qui ont été détruites par l'invasion. Ainsi il appert de là que leurs assertions sont fausses et dépourvues de toute preuve à tel point que, si l'on composait un livre d'astrologie en sens directement opposé et que l'on établissait de la sorte l'influence des constellations, tantôt on toucherait juste et tantôt on s'égarerait, exactement comme il en arrive avec leur doctrine actuelle: peut-être aurait-on même moins de chance de s'égarer en suivant cette voie opposée.

f) Forcés ainsi de reconnaître le peu de fondement et de validité de leurs opinions, ils prétendent avoir reçu cette doctrine par révélation divine communiquée à Edris et ils la tiennent à cause de cela, pour une vérité absolue, comme dérivée d'un prohète de Dieu. A quoi nous répondons: Certainement la parole d'Edris le prophète est vraie, mais vous lui attribuez des opinions à votre fantaisie. En tout cas, la parole fondamentale d'un prophète ne peut pas être en contradiction avec celle d'un autre; par exemple, il est impossible que l'un soutienne l'unité de Dieu et l'autre le dualisme. La question de savoir si l'avenir appartient ou non au domaine de la science humaine, est une question capitale pour laquelle nous avons une réponse absolument négative de notre prophète, que confirme par le verset du Coran, révélé par Dieu: Personne ne connait l'avenir, excepté Dieu [Sour. XXVII v. 66]; les paroles du prophète sont ainsi conçues: «Il y a deux choses que je

(1) Sur les villes de *Djebel-Hamadhan* et d'*Ispahan* v. Barbier de Meynard, Dictionn. de la Perse p. 597-608 et p. 40-44; sur la ville de *Nisapour* v. ibid. p. 577-81; le nom de Samarkand serait composé du nom *Samar* et le verbe persan kend—kerd; c'est à dire Samar l'a bâti; d'après une autre plaisanterie de dérivation, le nom signifierait Samar l'a détruit v. Manuel de la géogr. du moyen-âge de Dimishqui trad. par A. F. Mehren p. 367.

crains surtout concernant mon peuple: la croyance aux étoiles et leur infidélité rejetant la doctrine du destin (1).» Ainsi j'ai la conviction ferme que le prophète Edris n'a aucune part dans le système qu'on lui attribue. Maintenant s'ils opposent qu'ils sont à même de prédire une éclipse ou pareil phénomène céleste, nous répondons: Cette prédiction n' est pas fondée sur un jugement d'astrologie, mais sur une computation astronomique ayant pour base les tables d'astronomie, tirées de l'Almageste de Ptolémée et dérivant de l'observation immédiate; en outre elle peut être confirmée par une démonstration mathématique. Une prédiction de ce genre n'est donc pas à comparer, par exemple avec le pronostic qu'il tombe de la pluie quand la lune entre dans le scorpion, attendu que la première peut être prouvée par une démonstration solide, ce qui n'est pas le cas pour la seconde.

g) Quant au choix des jours qu'ils ont établi sur la base des conjonctions de la lune avec les planètes, et à leur théorie qui veut qu'un jour soit heureux, un autre néfaste, tout cela est faux comme ce qui précède et pour la même raison; en outre comme il n'y a pas de jour qui ne soit heureux pour les uns et néfaste pour les autres, que tout cela dépend plutôt de l'horoscope pris à la naissance, et qui ne se produit pas au même moment pour tout le monde, il est impossible d'attribuer le bonheur à certains jours entiers, à d'autres le malheur; toute leur théorie sur la distinction des jours n'est fondée sur rien. --Il en est de même de la distinction qu'ils établissent entre la «*tête*» et la «*queue*» de dragon (2): la tête ne signifiant que la direction actuelle vers le Nord et la queue celle du Sud, elles n'ont pas d'existence réelle, mais réprésentent les points d'intersection ou les nœuds formés par le cercle du zodiaque avec celui de la lune où cette dernière entre dans le plan du cercle du zodiaque. La théorie que la tête est heureuse, la queue néfaste, n'est qu'une opinion tout à fait arbitraire, basée sur la différence fictive entre les deux nœuds; et pourquoi observer cette distinction dans l'orbite de la lune et non pas dans celle des planètes qui ont toutes les mêmes points d'intersection? enfin pourquoi attribuer la bonheur à la tête, la malheur à la queue et non pas le contraire, d'autant plus que la tête peut aussi bien prendre la direction du Sud qui représente le malheur? Il nous semble démontré suffisamment le manque complet de toute démons-

(1) V. Reinaud, *Description des monuments musulmans du cabinet de M. le Duc de Blacas* t. II, p. 366, 367.

(2) Ce nom n'a rien à faire avec la constellation du Dragon: c'est une pure nomination astrologique dérivée de la ressemblance des nœuds de la lune avec l'entrelacement des corps de deux serpents. En arabe se trouve aussi le nom de جوزهر dérivé du persan *Gauzahr*, pour signifier les mêmes nœuds. Pour des renseignements ultérieurs nous renvoyons le lecteur qui s'intéresse de l'astrologie arabe au *Dictionary of technical terms*, Calc. 1862, t. I p. 201, 510 et au petit abrégé: *Astronomica quaedam ex trad. Shah Cholgii, operâ Gravii publicata*, Londini 1652, p. 65.

tration solide pour toutes ces assertions, qui, en fait, n'ont pas plus de base que les diverses espèces de divination pratiquées par les femmes au moyen de points tracés sur le sable. Comme nos astrologues, elles nous disent la bonne aventure; une partie de leurs prédictions se réalise, les autres pas; peut-être même ces prédictions sont-elles plus véridiques que celles de l'astrologue.

h) Ordinairement l'astrologue et le divinateur s'appuient sur l'observation des diverses conditions de la vie humaine et prédisent ce qui convient à chacune, la même classe d'hommes ayant ordinairement des chances pareilles dont ne sont point exempts même les plus élevés d'entre eux. Ainsi il y aura des chances communes aux sultans et aux soldats, d'autres au peuple et aux paysans, et en disant la bonne aventure, certainement une partie de leurs prédictions arrivera, peut-être deux ou trois fois sur dix; alors celui qui croit à ces futilités, se tient à ces deux ou trois fois n'estimant pour rien les 7 ou 8 fois où le résultat ne correspond pas à la prédiction. L'astrologue prédit, par exemple, à N. N. en général: Ton ennemi cherche à te perdre, et quoiqu'ordinairement il n'y ait pas d'homme qui n'ait pas d'ennemi, celui qui écoute est fort étonné de la sagacité de l'astrologue; ou, par exemple, il prédit que N. N. gagnera ou perdra une certaine somme; qu'il lui arrivera du bien ou du mal de quelque part; alors bien qu'il ne passe pas un an où pareille chose n'arrive, la personne intéressée est bien convaincue de la véracité de notre astrologue. De semblables prédictions ont été écrites par *Abou-el-Anbas*, homme des plus habiles de son temps, dans le livre portant le nom «*le support de la vie* [1]»; il y a laissé ses avis à toute cette classe d'hommes qui gagnent leur vie dans les rues, y compris les astrologues. Après avoir divisé tout le monde en certaines classes: hommes, femmes, enfants, vieillards, esclaves et autres, il attribue un sort spécial à chaque classe et à chaque métier. Ces gens ont encore en mains ce livre et tirent la bonne aventure qu'ils disent à tous ceux dont la position ne diffère guère des conditions inventées par ce farceur; pourtant on s'étonne de ces prédictions. Il y a là une manière de gagner sa vie en disant la bonne aventure aux femmes et aux jeunes gens, et peut-être la véracité d'un fourbe de ce genre est-elle aussi grande que celle de l'astrologue.

i) Si l'on objecte que l'astrologie judiciaire est semblable à la médecine, et que ces deux sciences sont sujettes à l'erreur, nous répondons: d'abord que la médecine a une base solide, c'est-à-dire la science de la nature dont elle est une branche, et qui démontre

(1) رزق ابى العنبس.—Le nom de l'astronome Abi-l-Anbas se trouve dans le *Fihrist el-oloum* éd. de Flügel, t. I, p. 152 où l'ouvrage mentionné est nommé: فضائل الرزق.—Il vécut au 3e s. de l'Hégire, et mourut sous le Khalife al-Motawakkil.

qu'un corps peut avoir de l'influence sur un autre et que l'un peut altérer l'autre; elle a une racine prise dans la science de la nature, tandis que l'astrologie en est dépourvue. Bien que les corps célestes exercent une influence sur ceux de la terre, cette action pourtant n'est pas connue; en outre le médecin fait le diagnostic de la maladie en examinant le pouls et la respiration et en conclut à une affection du cœur, du foie, des voies urinaires, etc., tout cela, dans la plupart des cas, avec une parfaite sûreté; puis il donne ses remèdes pour réagir contre la maladie, ou il conserve la santé du patient par des remèdes convenables à sa constitution; de tout cela l'astrologie ne connaît rien. Ensuite l'analogie qu'ils établissent entre ces deux sciences, est fausse: la science des étoiles comprend divers degrés: le premier fondé sur une base solide, sur les démonstrations mathématiques et spécialement sur l'Almageste, est l'astronomie ou la science du mouvement des corps célestes; le deuxième n'ayant pas de base aussi solide, comprend la science des tables astronomiques; bien que ces tables fassent partie de l'Almageste, l'auteur pourtant a pu s'égarer dans ses calculs, et, en réalité, on y trouve des passages où il lui a fallu se contenter d'un à peu près, par exemple, quand il tire la racine carrée d'un nombre non carré, l'exactitude de cette opération étant en réalité impossible; le troisième degré, celui où ils prétendent deviner par les étoiles l'avenir caché, est dépourvu de tout fondement. Le premier degré de l'astronomie correspond dans la médecine à l'anatomie ou à la science de la composition du corps humain, de ses membres, de ses outils, de ses divers fluides et de ses mélanges; en général, c'est la science des lois de la nature que nous ont laissée les livres de médecine. Le deuxième degré, où la science des tables astronomiques est parallèle à la connaissance des remèdes et des traitements des maladies, fondée sur une base solide et sur l'analogie, bien qu'elle soit exposée á des erreurs, puisque le diagnostic ne dépend que de la sagacité du médecin qui en observant les symptômes ne saisit pas toujours la vérité; il en est de même des tables astronomiques. Enfin le troisiéme degré, l'astrologie judiciaire, correspondant à l'art des praticiens ou plutôt des charlatans, est dépourvu de toute base scientifique. Ainsi, il est évident que la prétendue ressemblance de la médecine et de l'astrologie est une pure fiction, dénuée de toute raison. Mais allons plus loin et supposons même que la médecine n'est pas une science solide; cela prouverait-il la vérité de l'astrologie judiciaire? La seule conséquence à tirer serait le peu de valeur qu'il faudrait attribuer à ces deux sciences ensemble. Il s'ensuit alors que toute concession faite à ceux qui croient à la réalité de l'astrologie ne prouve que le manque de discernement des sciences et une ignorance complète de la vérité; enfin que tous les livres composés sur cette matière ne sont que des faussetés inventées par leurs auteurs.

III

Il ne nous reste maitenant qu'à prouver qu'il nous est défendu d'étudier l'astrologie judiciaire parce qu'il est impossible à tout être humain de l'atteindre.

a) Quoiqu'il soit bien certain, selon l'opinion unanime des savants, que tout ce qui est sujet à la naissance et à la destruction se rattache au mouvement des sphères comme à la cause la plus prochaine, nous devons cependant attribuer à ce mouvement des causes supérieures, à savoir les anges célestes, appelés *âmes* dans le langage technique des savants. Nous devons aussi attribuer aux actions de ces âmes des causes supérieures encore, c'est-à-dire les anges Chérubins, appelés aussi intelligences, qui en dernière analyse sont eux-mêmes dirigés par Dieu. Ainsi, nous avons *Dieu* comme dernière cause de tout ce mouvement, produit par l'entremise des êtres médiateurs entre Dieu et le monde; c'est une question que nous avons traitée et résolue précédemment ailleurs[1]. Il en résulte que les rapports des âmes célestes avec les corps célestes et avec les étoiles correspondent parfaitement à celui qui unit nos âmes à nos corps; comme celles-là dirigent le mouvement des étoiles, de même nos âmes dirigent nos corps; toute sphère et tout corps céleste est nécessairement doué d'une âme particulière qui lui donne son mouvement, soit grand, soit petit, comme c'est le cas du corps humain. C'est pourquoi les savants enseignent que les étoiles et les sphères sont douées d'une intelligence et du libre arbitre dans leurs actions. Par conséquent, chacune de ces âmes agit sur ce monde et spécialement sur nos âmes d'une manière particulière, bien qu'il soit impossible à l'homme d'apercevoir cette influence, de savoir par exemple quelle est l'action de SOHÂ [2] ou de telle autre petite étoile. Nous savons que les étoiles dites nébuleuses, la voie lactée et d'autres agglomérations comprennent une infinité de petits corps que l'œil ne peut discerner, et que ce ne sont point les planètes seules qui ont de l'influence sur les événements terrestres, mais au contraire, que toute étoile et toute sphère, si petite qu'elle soit, exerce sur eux son action; voilà ce que nos astrologues ne prennent pas en considération, et se gardent de nous dire dans leurs livres. Ordinairement, ils concèdent les influences des sphères célestes, mais les restreignent aux sept planètes, ne sachant pas que les autres sphères saisies par une observation confirmée par l'analogie, atteignent à peu près le nombre de 60 dont quelques-unes environnent la terre, tandis que d'autres sont excentriques; il est même possible qu'elles dépassent

(1) V. p. e. *Le Muséon* de l'année 1883, p. 468-69.
(2) Petite étoile de la constellation de la grande ourse.

ce nombre, bien qu'elles ne soient pas aperçues. Les savants ont même concédé que toute étoile fixe pourrait avoir sa sphère comme les planètes; cela admis, qui pourrait être à même de fixer l'influence de toutes ces sphères sur notre monde sublunaire? Les astrologues au moins n'en disent rien et négligent tout ce qui dépasse les sphères des planètes.

b) Nous prouverons encore d'une autre manière l'impossibilité où se trouve l'homme de savoir quelle influence les sphères célestes exercent sur les événements du monde; cette dernière preuve sera tirée de la diversité des objets terrestres. Ces influences disons-nous, ne dépendent pas seulement des corps célestes comme causes de cette action, mais encore des objets de ce monde soumis à ces influences; bien que nous soyons convaincus de l'influence des corps célestes, nous ignorons entièrement jusqu'à quel point la nature des objets terrestres peut en être affectée, et à quel point cette influence devient inefficace. Le forgeron, p. e. le plus habile ne peut forger un glaive ni un couteau avec du bois ou de la laine, mais avec du fer seul; nous voyons de même les effets différents des rayons du soleil sur la terre; par leur ardeur certains objets s'ammollissent p. e. la cire et le miel, tandis que d'autres s'endurcissent, p. e. le sel e. a. Comme la diversité des effets dépend des récipients comme c'est le cas des rayons qui, tout en restant les mêmes, fondent la cire et le miel, tandis qu'ils durcissent le sel, ainsi il en est des effets bons ou mauvais produits par des étoiles sur la terre. Mais comment aurons-nous la connaissance suffisante des faits terrestres spéciaux pour savoir quelle espèce peut recevoir les influences de Mars, quelle autre celles de Sirius ou de quelque autre sphère céleste, quelle autre enfin n'en est pas du tout susceptible? Les particularités étant infinies, la science humaine est incapable d'embrasser l'infini. Malgré cette incapacité, les astrologues cherchent, mais vainement, à s'appuyer de divers écrits faits sur cette matière; ils se chargent ainsi d'une responsabilité d'autant plus grande qu'ils reconnaissent leur impuissance à étudier tous ces livres. On a donc parfaitement raison de dénier toute valeur à l'astrologie judiciaire bien que, comme nous l'avons vu, ce jugement soit motivé à un autre point de vue. Et si même nous cédions sur tous les points de la réfutation que nous avons exposée et attribuions exclusivement aux sept planètes l'influence exercée sur les objets terrestres; si nous supposions en outre chez les astrologues la connaissance des divers degrés de cette influence sur chaque objet, leurs jugements ne seraient justes qu'à la condition que ces objets restassent invariables sans éprouver aucun changement dans leurs qualités essentielles; ce qui n'est pas le cas; car les quatre éléments sont assujettis à un changement continuel: une particule de terre se transforme tantôt en eau et tantôt en air; une particule d'eau

se change en air et celui-ci de nouveau en eau; une particule d'air se métamorphose en feu et celui-ci en air. Les conditions des éléments étant telles, qui nous garantira que l'objet terrestre ayant subi, dans certaines conditions, l'influence des étoiles reste soumis à cette influence après avoir changé de conditions et des qualités spéciales? Le jugement de l'astrologue avant ce changement doit nécessairement différer de celui qu'il porte après. Prenons p. e. la lune qui, selon l'opinion de nos devins, produit la pluie après son entrée dans le scorpion (1), ce qui veut dire que les vapeurs montant de la terre se condensent en nuages qui font tomber de la pluie. Nous savons que les vapeurs ne s'élèvent que d'une terre humide et se condensent en nuage par le froid; cela arrivera à l'entrée de la lune dans le scorpion p. e. dans les terrains froids et montagneux du Thabéristan (2); mais si au lieu de ces terrains nous avons des déserts et des sablonnières, alors les vapeurs se transforment non point en nuages, mais en air chaud. Ce changement de conditions naturelles pouvant arriver en tout lieu de la terre, quelle confiance pouvons-nous avoir dans le jugement des astrologues, et quels fruits tirerons-nous de leurs œuvres basées sur la supposition de l'immutabilité des objets terrestres? Nous ne pouvons donc tirer aucun avantage de l'étude de ces prédictions astrologiques, et comme rien n'y est sûr, il est inutile de s'en occuper, parce que toute science qui manque de base solide, est inaccessible à l'intelligence humaine. En outre, les maîtres de cette science déclarent que la bonheur et les accidents malheureux, dépéndant de l'influence céleste, sont absolument inévitables et fixés comme le destin; à quoi bon alors d'étudier cette science, même si elle était solide et juste? Combien plus justement pouvons-nous la négliger puisqu'elle ne contient, comme nous l'avons vu, que des mensonges et des futilités ou, tout au plus, des assertions et des opinions douteuses. FINISSONS, conclut Avicenne, MAINTENANT CETTE RÉFUTATION; TOUT DÉVELOPPEMENT ULTÉRIEUR SERAIT SUPERFLU, ET LE LECTEUR QUI NE SERAIT PAS SATISFAIT DE CE QUE NOUS AVONS PRÉSENTÉ, NE LE SERAIT PAS DAVANTAGE D'UN EXPOSÉ PLUS ÉTENDU.

A. F. MEHREN.

Copenhague.

(1) Comp. p. 395 ci-dessus.

(2) L'auteur nous renvoie souvent aux résultats de ses recherches faites au cours de voyages scientifiques dans le Thabéristan, la vallée de l'Oxus, le Khorasan, le Deilem etc. v. les طبيعيات ou la phil. de la nature, Ve division (al-fan) Ch. I traitant de la formatiom des minéraux, et dans les انماط Namt II, où il parle de la formation de la neige.

FAMILIAS DE JURISCONSULTOS

LOS BENIMAJLAD DE CÓRDOBA

(Fragmento de un bosquejo inédito de la Historia de la Literatura jurídica arábigo-hispana.) (1)

Esa multitud de hombres ilustres, de verdaderos polígrafos, jurisconsultos eminentes que dedicaban su ardiente actividad desenvuelta en una enseñanza integral, más especialmente al cultivo de la ciencia teológico-jurídica en sus diferentes ramas, no vivían una existencia científica aislada, antes bien, sus estudios se enlazaban con los de sus predecesores y con los de sus discípulos y mantenían entre sí estrechos vínculos, ya nacidos de la dirección general seguida dentro de la lucha de las *Escuelas sunies*, ya originados por la predilección de sus investigaciones encaminadas, unas veces, á la determinación y explicación de los textos alcoránicos y tradicionales, y otras á la esposición de los *fundamentos* أصول ó de las *aplicaciones* فروع del derecho.

Más aún, estos estrechos vínculos de la enseñanza y de la ciencia tomaban en ocasiones un carácter tan íntimo, que no sólo engendraban la continuación y desenvolvimiento de la *Escuela jurídica*, sino que determinaban la existencia de *grupos familiares*, verdaderas dinastías de jurisconsultos. La cátedra y el hogar se confundían, conservándose tradicionalmente de padres á hijos y á manera de culto científico familiar la enseñanza de las fuentes madres del Derecho islamita, unida, como era natural, á los necesarios estudios auxiliares de la literatura y de la historia, única manera, como hemos visto, de formar el verdadero jurisconsulto, el *muchtéhid* مجتهد perfectamente capacitado para realizar el

(1) De mis Lecciones en la cátedra de Literatura jurídica del Doctorado de la Facultad de Derecho en la Universidad Central, durante los cursos académicos de 1892 á 1896.

esfuerzo اجتهاد y obtener por el doble procedimiento de la *analogía* قياس y la inducción دليل la *islamización* تشريع de los elementos jurídicos necesarios para satisfacer las nuevas necesidades de la sociedad muslímica, armonizando la incesante movilidad del progreso con la inmutabilidad de los textos sagrados y tradicionales.

La historia literaria del islamismo español nos ofrece muchos ejemplos de esas familias ó dinastías de jurisconsultos tales como los Benimajlad, los Benilubaba, los Benimartanil, los Benidacuán, los Benisafar, los Beniroxd y los Beniabdelber, de Córdoba; los Benialbechí y los Benixoreih, de Sevilla; los Benichahaf, de Valencia; los Beniabichamra, de Murcia; los Benihasún, de Málaga; los Beniabizamanín, de Almería y Elvira; los Beniatía y los Benilfaras, de Granada, etc.

Entre estas familias merece llamar en primer término nuestra atención la de los Benimajlad de Córdoba, verdadera dinastía de jurisconsultos que mantuvo su autoridad científica en la capital del califato de Occidente por espacio de más de cuatrocientos años.

Diez generaciones de jurisconsultos que conservaron cuidadosamente tradiciones familiares de enseñanza científica y que florecieron desde

(1) **Majlad**
Fines siglo II, y 1.ª mitad del III Hégira
|
(2) **Baquí, 201-276**
|
(3) **Ahmed, † 324**
|
(4) **Abderrahman, † 366**
|
(5) **Majlad, 332-408**
|
(6) **Ahmed** — (6 bis) **Abderrahman, 358-437**
2.ª mitad siglo IV y 1.ª del V
|
(7) **Mohámed, 397-470**
|
(8) **Ahmed, 446-532** — (8 bis) **Abderrahman, 488-545**
|
(9) **Abderrahman, 495-573**
|
(10) **Yesid, † después del 580**
|
(11) **Majlad, 558-633** — (11 bis) **Ahmed**
2.ª mitad siglo VI y 1.ª VII

(1) Adabi *Buguiato-l-moltamis*. Edición Codera y Ribera, n. 1375; Abenalfaradi *Tarij*, Ed. Codera, núm. 1466. En este último texto se lee ¿النحجلي?

(2) Abenalfaradi, núm. 281; Adabi, núm 584 y pág. 16 y 17; Abenpascual, *Assila*, edición Codera, núm. 277; Abenadari, *El-Bayano-l Mogreb*, edición Dozy, II, pág. 112; Almacari, edición de Leyden, I, pág. 465, 491, 501, 502, 813 y 854; II, pág. 115 y 120; Hachijalifa, edición Flügel, II, n. 3240 y V, núm. 11999; Abenjair *Fihrasa*, edición Codera y Ribera, pág. 140 y 300.

(3) Abenalfaradi, núm. 103; Adabi, núm. 385.

(4) Abenalfaradi, núm. 796; Adabi, núm. 994.

(5) Abenpascual, núm. 1258.

(6) Abenpascual, núm. 104.

(6 bis) Abenpascual, núm. 700.

(7) Adabi, núm. 26; Abenpascual, núm. 1086.

(8) Adabi, núm. 359; Abenpascual, núm. 171.

(8 bis) Adabi, núm. 938; Abenpascual, núm. 743.

(9) Abenalabar, *Tecmilah*, Edición Codera, núm. 1606.

(10) Abenalabar, *Tec.* núm 2107.

(11) Abenalabar, *Tec.* núm. 1154

(11 bis) Abenalabar, *Tec.* núm 2107 y 1154.

los tiempos del Emirato independiente de Córdoba (gobierno de Alhaquem I) hasta los fines de la dominación Almohade (622 de la Hégira).

Puede considerarse como tronco de esta dinastía á Majlad hijo de Yezid el Bahlí, cadí que fué de Raya en tiempo del emir Abderrahman II; pero el verdadero fundador de ella fué su hijo, el gran jurisconsulto y celebrado alcoranista y tradicionista Abu Abderrahmán Baquí hijo de Majlad.

Nació este ilustre cordobés en el mes de Ramadán del año 201 de la Hégira (Abril del 817 de J. C.) y después de hacer sus primeros estudios en España con los más renombrados y sabios maestros, entre los cuales se cuenta aquel á quien el imam Málec, hijo de Anas, saludó con el dictado de *El inteligente del Andalus*, el afamado alfaquí Yahia, hijo de Yahia, el Laití, (1) principal fundador de la Escuela malequí española, emprendió largo viaje científico por Oriente, oyendo las lecciones de eminentes jurisconsultos, recogiendo importantes elementos tradicionales, aprovechando, en suma, las enseñanzas de 284 doctores de las Escuelas de Málec, del Xafeí y de Abenhanbal y siendo discípulo de este último imam con quien mantuvo siempre cariñosa é íntima amistad.

Regresó á su patria precedido de honrosísima reputación de virtud y de ciencia; pero desde el primer momento se atrajo las envidias y los odios de los principales jurisconsultos malequíes de Córdoba. Baquí, poseedor de grandes conocimientos tradicionales y con una vasta cultura jurídico-religiosa, se elevó, hasta cierto punto, por encima de las diferencias de Escuela y dió gran número de dictámenes fundando su opinión directamente en los textos tradicionales.

Si á esto se agrega que enseñaba públicamente el Tratado jurídico كتاب الفقه del imam Mohámed, hijo de Idrís, el Xafeí, y la Colección de tradiciones مسند de su maestro Abubéquer Abdala, hijo de Mohámed, hijo de Abu Xeiba, (2) en la cual se ex-

(1) Abu Mohámed Yahia, hijo de Yahia, hijo de Quetir, el Laití, murió en Córdoba el año 233 ó el 234 de la Hégira. Para su biografía, que corresponde al período del Emirato, después Califato de Córdoba, se pueden consultar entre otras obras, Abenalfaradi, número 1554; Adabi, número 1497; Abenjalicán, Trad. de Slane, IV, p. 29-32, y Almacari, I, p. 219, 464-467, 490-491-553-556-603-606-811-813-875 y 897; II, p. 144. Véase también Hachijalifa, VI, p. 267; Casiri, número 1742; Catálogo mss. árabes Biblioteca Nacional, número 145; Abenjair, p. 552.

(2) El háfid Abubéquer Abdala, hijo de Mohámed, hijo del cadí Abu Xeiba, el de Cufa, conocido por Aben Abi Xeiba, cliente de la tribu de Abs, nació en Cufa y murió en el mes de Moharrem del año 235 de la Hégira (Julio–Agosto de 849 de J. C.) Sus estudios alcoránicos y tradicionales fueron estimadísimos, y citan su autoridad tradicionistas tan ilustres como el Bojari, Muslim, Abudaúd, Abenmacha y otros. Véase Hachijalifa, II, números 3156 y 3850 V. números 11990 y 12202; Abenjair, pág. 131-133 y 137-138, y Slane in Jal. III p. 301 y 409.

Al determinar de esta manera la personalidad de Abubéquer Benabixeiba, no podemos menos de rectificar un grave error de nuestro orientalista D. José An-

ponían aparte de las doctrinas jurídicas, controversias sobre puntos de fe mantenidas por faquíes de distintas escuelas, compréndese bien que la envidia de un lado y el fanatismo de otro levantasen contra Abenmajlad una terrible cruzada que puso en peligro su existencia, pues fué acusado de impiedad y de heregía.

Abenmartanil, de origen romano-hispano, jefe, como dice Abenalfaradi, de los malequíes de España راس المالكية بالاندلس, y Asbag, hijo de Jalil, y Mohámed, hijo del Hárit (1) prestigio-

tonio Conde. En efecto al relatar en su *Historia de la dominación de los árabes en España* (Parte II. Cap. XLVII) la cruzada de los jurisconsultos malequíes contra Baquí, dice que éste "*enseñaba en Córdoba por los libros de Abu Becri y de Abí Xoaiba, andaluz de la misma escuela*, (refiérese sin duda á la de Abenhanbal). Conde, pues, hace de Abubéquer Benabixeiba, dos personalidades distintas, un Abubéquer desconocido y un Abu Xeiba jurisconsulto español. Queriendo seguir el hilo de este error y considerando que ese relato debió tomarlo Conde ó de Abenpascual ó de Adabi, hemos consultado con toda detención los sendos Diccionarios biográficos de estos escritores y efectivamente en Adabi hemos encontrado, no uno, sino dos Abenabixeiba, padre é hijo, ambos sevillanos y contemporáneos del imam Baquí. Del primero, Abualí Abdelcáder Benabixeiba, sabemos tan sólo (Adabí, número 1114 y Abenalfaradi, número 866) que fué discípulo de Yahia, hijo de Yahia, y de otros doctores, y que murió en tiempo del emir Mohámed, hijo de Abderrahman. De su hijo llamado Abulhasán Alí, hijo de Abdelcáder, Benabixeiba nos dice Adabi (número 1228 y pág. 231) que fué tradicionista español, discípulo de Baquí, hijo de Majlad y de otros, y que murió en Alandalus el año 325 Abenalfaradi, (cuya *Historia* no conoció Conde) añade (número 918) que fué natural de Sevilla donde desempeñó el cargo de *Zabazala*. De otro Benabixeiba llamado Abu Mohámed Abdala y sobrino del anterior, nos habla también Abenalfaradi (número 729) diciendo que murió en 374, que fué discípulo de su tío Alí y que se le contaba entre los jurisconsultos de la ciudad de Sevilla, su patria.

Es, pues, indudable que en los siglos III y IV de la Hégira floreció en Sevilla una familia conocida por los Beniabixeiba y que de los datos que proporciona Adabi tomó probablemente Conde la idea de hacer de Abubéquer Benabixeiba un tradicionista español, partiendo, además, su nombre en dos, tal vez por no conformar el Abubéquer con el Abulhasán, biografiado por el continuador del Homaidi, sin comprender que el error resulta evidente, porque según las biografías de Baquí que aportan Abenpascual (número 277), y Adabi (número 584) el tradicionista en cuestión se denomina Abubéquer Abdala, hijo de Mohámed Benabixeiba y fué en Oriente donde adoctrinó á nuestro Abenmajlad y que además es perfectamente conocido en la literatura jurídica islamita el *Mosnad* ó Colección de tradiciones de Benabixeiba, pretexto del escándalo promovido en Córdoba por los jefes de la Escuela malequí española.

(1) Abumohámed Abdala, hijo de Mohámed, hijo de Jálid, hijo de Martanil, que murió en el mes de Recheb del 256 de la Hégira, según Abenalfaradi, ó en el 261, según Adabi, á la edad de 50 años (véase Abenalfaradi, núm. 613, y Adabi, núm. 872), pertenecía á una familia de jurisconsultos, los Benimartanil, dinastía cordobesa fundada por Abuabdala Mohámed, hijo de Jálid, conocido por Abenmartanil, cliente del Emir Abderrahman, hijo de Moavia, excelente tradicionista, jefe de policía en tiempo del Emir Abderraman II y cultivador de los estudios de literatura jurídica (escribió un كتاب في طبقات الفقهاء) y que murió en 220 de la Hégira. Véase Abenalfaradi, núm 1099, y Adabi, núm. 101. Abulcásim Asbag, hijo de Jalil, uno de los primates de la Escuela cordobesa, murió en 273 de la Hégira. Era un verdadero sectario, así es que dejándose llevar de un ciego fanatismo, afirmaba que prefería colocasen en su ataúd un cerdo, que el *Mosnad* de Benabixeiba. Véase Abenalfaradi, núm. 245, y Adabi, núm. 572.

Abuabdala Mohámed, hijo del Harit, hijo de Abusaid, natural de Córdoba, jefe de policía en tiempo del emir Abderrahman II, y del zoco ó mercado en el del emir Mohámed I, murió en 260 de la Hégira. V. Abenalfaradi. núm. 1105.

sos juristas entre los más distinguidos de la Escuela malequí de Córdoba, desataron contra Baqui las iras populares y llegaron á proponer su sentencia de muerte. Baquí protegido por el Cátib (Secretario) Háxim hijo de Abdelaziz logró que el Emir Mohámed le llamase á su palacio, al mismo tiempo que á sus acusadores, para que ante él debatiesen sus diferencias. En la discusión Baquí no sólo demostró sus grandes conocimientos, sino que puso en evidencia la envidia que había animado á sus detractores. El Emir pidió entonces el libro de Benabixeiba, motivo principal ó pretexto de la acusación, le estuvo hojeando y dirigiéndose á su bibliotecario dijo: «Toma este libro y manda que saquen una copia para mi biblioteca; no tengo ejemplar alguno.» Y volviéndose á Baquí, añadió: «Divulga tu ciencia y enseña las tradiciones que conoces.»

De esta manera obtuvo Abenmajlad la protección y los favores del Emir al propio tiempo que la consideración y el respeto de sus conciudadanos que iba aumentando de día en día por la austeridad de este ilustre imam que nunca quiso aceptar cargo público alguno.

Después de una larga vida dedicada por completo á los estudios científicos y á la práctica de la virtud y de la enseñanza, falleció este sabio jurisconsulto en Córdoba el año 276 de la Hégira (889 de J. C.) siendo enterrado en el cementerio de los Abasíes.

En realidad bien podría clasificarse á Baquí, hijo de Majlad, entre los grandes imames, autores de método ó jefes de escuela اصحاب مذاهب; pues evidentemente tanto sus estudios acerca de las fuentes principales, y con especialidad de las denominadas madres del Derecho islamítico, como su modo de resolver las cuestiones jurídicas que se le sometían, fundándose directamente en los textos sagrados y tradicionales, y su profunda enseñanza calificada por sus enemigos de novedad peligrosa, avecindada con la impiedad y la heregía, nos dicen con claridad suma que su propósito fué, sin género de duda, la formación de una nueva Escuela, de un nuevo procedimiento científico-jurídico que debía tener muchos puntos de contacto, dados los antecedentes que hasta nosotros han llegado, con los seguidos por los imames el Xafeí y Abenhanbal. Y esto explica la tenaz y ruda oposición que encontró su enseñanza en los jefes malequíes de Córdoba que no eran gente mediocre y adocenada, sino jurisconsultos distinguidísimos, los primeros entre sus iguales, pero á quienes cegó el espíritu de rivalidad científica, pues veían levantarse con la labor intelectual de Baquí el edificio de una nueva Escuela que amenazaba sustituir en España á la del iman Málec, hijo de Anas, importada principalmente por Xabatún y Yahya y afirmada y mantenida por

tantos y tan afamados doctores, á cuyo frente se encontraban el *hombre más sabio del Andalus*, así se calificaba al granadino Abenhabib y *el primero de sus jurisconsultos*, que así se denominaba al toledano Isa, hijo de Dinar, (1) como la Escuela medinense había suplantado á la damascena del imam el Auzaí traída á nuestra patria por Abenselam y los jurisconsultos sirios.

Y obsérvese que la tendencia teológico-jurídica representada por Baquí sublima mucho más el principio religioso que las doctrinas de Abuhanifa y de Málec, hijo de Anas, pues mientras que estos imames y sus discípulos, valiéndose de textos sagrados y tradicionales relativamente pocos en número (menos los hanefíes que los malequíes) daban un amplio desenvolvimiento (mayor los hanefíes que los malequíes) á la interpretación doctrinal ó *ichtihad*, con sus procedimientos analógico é inductivo, las Escuelas xafeí y hanbalí, tradicionistas por antonomasía, sin desdeñar el *ichtihad*, pero reduciendo lo posible (más la hanbalí que la xafeí) su esfera de acción, procuraban fundar todos sus dictámenes directamente en el alcorán y en la suna y preparaban así el camino á la teoría exteriorista ó *dahirí* del imam Daúd. No fué, pues, el mero fanatismo religioso, sino el fanatismo y la rivalidad de escuela la pasión que movió á los jurisconsultos malequíes de Córdoba en su cruzada contra la enseñanza de Baquí.

En efecto, la nueva doctrina que Abenmajlad pretendía implantar en Córdoba, en la corte de los emires umeyas de Occidente, como natural desarrollo que era de las escuelas del Xafeí y de Abenhanbal no podía menos de presentar una dirección análoga á la que por la misma época y en Bagdad, capital del califato abasí de Oriente desenvolvía el imam Abusuleiman Daúd el Dahirí (202-270 de la Hégira). Bien significativo es que el gran polígrafo cordobés Abenhazam jurisconsulto xafeí, primero, y representante después en España de la escuela Dahirí (2) considere las obras del imam Baquí (que así le califica) como los fundamen-

(1) Mohámed, hijo de Omar, hijo de Lubaba, uno de los más ilustres miembros de la agrupación jurídico-familiar de los Benilubaba, polígrafo eminente, jurisconsulto, teólogo, gramático, historiador y poeta y que floreció del 225 al 314 de la Hégira (véase Abenalfaradi, núm. 1187 y Adabi, núm 222) decía: que el jurisconsulto del Andalus era Isa, hijo de Dinar; el más sabio, Abdelmélec hijo de Habib; y el más inteligente, Yahia, hijo de Yahia.. (Abenalfaradi II, pág. 46).—En su lugar oportuno estudiaremos la vida y la labor científica de todos esos jurisconsultos.

(2) Abu Mohámed Alí, hijo de Ahmed, hijo de Saíd, hijo de Hazam, conocido por el nombre de Abenhazam el Dahirí, nació en Córdoba el 30 de Ramadán del 384 de la Hégira (Noviembre 994 de J. C.) y murió en Niebla el 27 de Xábán del 456 de la Hégira (Agosto del 1064 de J. C.). Para su biografía, que corresponde al período de los Reyes de Taifas, pueden consultarse, entre otras obras, Abenpascual, núm. 888; Adabi, número 1204; Abenjalicán, II, p. 267-271; Abenaljatib, *Ihata*, ms. de la Biblioteca Nacional, pág. 594 y siguientes; Almacari, I, p. 511, II, p. 108, 123, 875; Hachicalifa, II, p. 629 y VI, p. 265 y 380; Abdeluáhid. *Hist. des Almohades*, trad. de Fagnán, p. 29-42, etc.

tos del Islam: قواعد الاسلام. (1) Pero de la misma manera que en Oriente las cuatro escuelas de Abuhanifa, Málec, el Xafeí y Abenhanbal absorbieron todas las demás, también como ellas suníes y que á su lado habían nacido, teniendo vida relativamente efímera y limitada, como ya hemos visto, (2) las doctrinas Auzeíes, Tauríes y Dahiríes; así en el emirato umeya de Occidente el predominio de la Escuela de Málec no fué nunca oscurecido ni por los vestigios que pudiera haber dejado la Escuela del Auzaí; ni porque profesasen la doctrina hanefí jurisconsultos tan eminentes como Abenelcún, Abenlubaba y Abenabilfatah; ni siguieran las corrientes xafeíes doctores tan caracterizados como el Notario Abensayar, Abenáljaraz y Abuomeya el Hicharí; ni fuera el portaestandarte de la Escuela exteriorista el famoso cadí Mondir, hijo de Said el Bolotí; (3) ni por la predicación y enseñanza de la nueva doctrina de Baquí, hijo de Majlad, como más tarde, en las diversas modalidades que afectó el Estado musulmán español, tampoco pudo ser suplantada por la Escuela dahirí, á pesar de la poderosa influencia científica de Abenhazam y del apoyo oficial que, andando el tiempo, alcanzó con la reacción religiosa operada en el reinado del emir almohade Yacub, hijo de Yúsuf. Es que empezaba á abrirse camino, ya en el siglo III de la Hégira, que fué el siglo de Abenmajlad y de Daúd el Dahirí, la doctrina del *cierre de la puerta del esfuerzo* y á condensarse y fortificarse la idea de considerar á las cuatro Escuelas de Abuhanifa, Málec, el Xafeí y Abenhanbal, como las cuatro columnas fundamentales del Islam.

Los discípulos de Baquí fueron innumerables: basta arrojar una mirada á los diccionarios biográficos de Abenalfaradi y Adabi, para observar que casi todos los hombres ilustres de aquel tiempo pasaron por su enseñanza. Más aún, su personalidad puede decirse que se conservó, se acató y se veneró en el hogar doméstico, convertido en verdadero santuario de la ciencia del derecho y donde la enseñanza de sus magistrales obras perduró por centenares de años. De este modo, de padres á hijos, rindieron culto los Benimajlad á las dos grandes obras de su antecesor Baquí: el Comentario al Alcorán تفسير القران y la Colección de tradiciones المصنف الكبير في الحديث titulada el Mosnad المسند (4) representación genuina de las dos fuentes madres del derecho islamítico: la palabra *revelada de Dios* y la *conducta inspirada del Profeta.*

(1) Almacari, II, pág. 115.

(2) Téngase en cuenta que este fragmento forma parte de un *Bosquejo histórico de la literatura jurídica arábigo-hispana.* De aquí ésta y otras análogas referencias.

(3) Todos estos jurisconsultos serán objeto de detenido estudio en el período del emirato después califato de Córdoba.

(4) Almacari, II, p. 115; Abenalfaradi, I, p. 83; Adabi, p. 41 y 230; Abenpascual, pág. 121 y 122; Hachijalifa, números 3240 y 11999.

Desgraciadamente ninguna de estas obras ha llegado hasta nosotros, ó por lo menos ignoro si existe algún ejemplar en las bibliotecas extranjeras, pero en cambio el gran polígrafo cordobés Abenhazam, en su preciosa *Risala* ó carta literaria, (1) ha hecho de ellas descripción suficiente para aquilatar su mérito.

«El comentario del alcorán de Abuabderrahman Baquí, hijo de Majlad—dice el ilustre Abenhazam—está escrito con tanta perfección, que no vacilo en afirmar que nunca se ha compuesto en el territorio del Islam otro semejante y que no pueden compararse con él ni el célebre Comentario de Mohámed, hijo de Cherir, el Tabarí (2) ni los de otros escritores. Es también autor—continúa—de una gran colección de tradiciones arreglada en forma de diccionario, ordenando alfabéticamente los nombres de los compañeros del Profeta y disponiendo después las tradiciones transmitidas por cada uno, según las letras iniciales de los diferentes puntos de la jurisprudencia y los capítulos de las decisiones judiciales, citando tradiciones de más de 1300 autores. No conozco mejor Colección ó *Mosnad*, ni escritor alguno que haya seguido antes ese plan ó ejecutado su trabajo de manera tan loable ni que merezca tanta confianza, atención y respeto por su grave y profundo raciocinio, por la varia y juiciosa elección de las tradiciones y por la pureza de las fuentes en que ha bebido».

Además de estas dos obras, Abenmajlad escribió otra que, según expresa Abenhazam, versaba acerca de la *preeminencia de los Sahaba y Tabiín* ó sea de los Compañeros del Profeta y de los discípulos de éstos صنفة فى فضل الصحابة والتابعين. y que Abenpascual y Adabi (3) titulan *Libro acerca de las decisiones de los compañeros y de los discípulos* كتاب فى فتاوى الصحابة والتابعين, tratado interesantísimo que representa la tercera fuente del Derecho musulmán ó sea la *opinión unánime* اجماع de las tres primeras generaciones islamíticas.

Tales fueron las obras que constituyeron la firme y amplia base de esa enseñanza jurídico-religiosa transmitida entre los Benimajlad de padres á hijos y sin solución de continuidad por espacio de cuatro siglos.

RAFAEL DE UREÑA Y SMENJAUD.

(1) Almacari, II, p. 115.

(2) El sabio y renombrado alcoranista Abuchafar Mohámed, hijo de Cherir, hijo de Yezid, hijo de Jálid el Tabarí, nació en Amol (Tabaristán provincia de Persia) el año 224 de la Hégira (838-9 de J. C.) y murió en Bagdad el 29 de Xaual del año 310 (Febrero 923 de J. C.). Véase Abenjalicán, II, p. 597 y Hachijalifa, II, núm. 8161.

(3) Almacari, II, p. 115; Abenpascual, pág 122, y Adabi, pág. 210.

ARTE CRISTIANO

ENTRE LOS MOROS DE GRANADA

La cuestión de si al musulmán le era lícita, y hasta qué punto, la reproducción de seres animados, no hace al caso, debatida como se halla tan largamente, y menos el catalogar pruebas históricas, cien veces copiadas de unos en otros; pero de todo ello puede concluirse que, fuera de las mezquitas, no hubo limitación de ningún género; que si más no se hizo, fué por ineptitud, no por abstenciones virtuosas, y los distingos y cortapisas establecidos por sus moralistas deben reputarse, no como norma previa, sino como sanción de lo que era corriente y admitido sin escándalo. Así pues, descontado lo antitético de su culto, el moro no fué, de hecho, ni más ni menos iconoclasta que el cristiano; pero como en aquél las artes figurativas quedaban relegadas á categoría de mero lujo, sin otro fin que halagar la fastuosidad de los grandes; de aquí lo relativamente corto, efímero y esporádico de su desarrollo, tanto más cuanto la sociedad civil cristiana poco le suministraba de imitable por lo común.

Concretando á España, la inferioridad de las artes plásticas musulmanas quizá deba referirse, antes que al Alcorán, á un instinto de raza rebelde contra toda impulsión de genio artístico, según demasiado acredita la historia. Así, el cristianismo español es probable que se desarrollase iconoclasta, ó poco menos, hasta la invasión de ideas francesas, y luego, durante toda la Edad Media, fué tributaria de lo extranjero, de modo que á duras penas logra descubrirse un nombre de español benemérito, entre los de forasteros y plagiarios, y todavía después no salimos de remedar lo de allende sino para lanzarnos á copiar el natural escueto, incurriendo las más veces en lamentable característica de mal gusto.

Cuando nuestro arte musulmán se constituía, bien poco restaba por acá de aprovechable: el arco de herradura, y quizá nada

más; en cuanto á figurativo, las iglesias de Linio y Naranco, San Pedro de la Nave y la pila de León, son míseros testimonios de inhabilidad. Tuvo, pues, que recurrirse al Oriente, demasiado lejano para enseñar mucho, y sin embargo, bajo los tres califas del siglo X, bien se demuestra que supimos aprovecharlo. En verdad, allá tampoco prosperaban cosa mayor las artes plásticas, atajadas por la revolución iconoclasta; sin embargo, Abderrahman trae de Constantinopla ó de Siria la famosa pila de jaspe verde esculpida con representaciones de hombres, que llevó á su palacio de Azahra; la escultura en marfil, tan cultivada por los griegos, dió prototipos á las cajas de boda, llenas de toda clase de figuras, que bien honraron nuestro arte musulmán en los siglos X y XI, previniendo tal vez las obras análogas cristianas, que donó Fernando I á San Isidoro de León; la cerámica vidriada de Elvira marca otra nota de bizantinismo, y en ella se pintan figuras humanas con gran desenfado, y lo mismo revela en los tejidos la faja de Hixem II, que algo recuerda lo copto.

La escultura monumental tuvo cierto desarrollo, aun en representaciones humanas, como atestiguan la imagen de Azahra, los versos de Almotamid, un fragmento del Museo arqueológico de Sevilla, que lleva esculpida en alto relieve, sobre mármol blanco, una cabeza de frente, junto á inscripción cúfica alusiva á un rey cuyo nombre falta; la pila de Játiva, del siglo XI, ya decadente, y el talismán del palacio de Badis en Granada, que figuraba un caballero con su lanza, como otro que se refiere hubo en Bagdad. Poca originalidad revela todo ello, pero sí un arte elaborado y rico, nada inferior al que los cristianos de Occidente iban poco á poco bebiendo en las inexhaustas fuentes de Grecia.

Todos estos atrevimientos no alcanzan á justificar, sin embargo, lo que se dice de representaciones, como el cuervo de Noé y los siete durmientes, en columnas de la Gran Mezquita de Córdoba, según cierto pasaje de Almacari. Tengo para mí que no eran obra humana sino apariencias, más ó menos justificadas, de las manchas de los mármoles y brechas, como las que hoy se enseñan en el zócalo de la sacristía de la Cartuja de Granada, con aquiescencia y admiración del vulgo.

Los califas y los reyes independientes del Andalus, alegres, mundanos y despreocupados, cayeron luego ante tribus de berberiscos fanáticos, menospreciadores de toda cultura. Su poderío se revela, no obstante, en obras de arquitectura magníficas, pero eran castillos y mezquitas, donde las artes figurativas no tenían acogida; y cuando tal vez los príncipes almohades iban cediendo en su rusticidad, las conquistas cristianas del siglo XIII lo arrollaron todo. Los Beninazar sostuvieron un poco lo que S. Fer-

nando quiso dejarles, pero una vida de azares y de temor mucho fué que diese treguas para engalanar palacios efímeros.

Aislados y pequeños los granadinos, sin recibir quizá más influencias del Oriente, quedó extraño su arte á la grandiosa evolución que en el mismo siglo XIII transformó la Persia y el Egipto. Todo su esfuerzo se retrajo á resumir los adelantos del arte almohade, depurarlos y aquilatar sus formas, en la cual labor dieron prueba de una sutileza y buen gusto asombrosos, que justifica la admiración tributada á sus obras, y levanta las artes decorativas é industriales granadinas á la meta de lo que en este género se pudo alcanzar. Por este concepto les eran tributarios los pueblos cristianos y los judíos de la Península, sobre todo desde que el rey D. Pedro hacía decorar su alcázar de Sevilla por alarifes de Granada; mas, en consecuencia, era inevitable cierta repercusión de influencias castellanas sobre lo musulmán: Abenjaldún las atestigua, y efectivamente algo de ello se nos alcanza en obras de arte.

En primer término, los edificios erigidos por Mohámed V después de 1368 revelan una influencia extraña en la composición de muchos ataurіques, dando cabida á una serie de formas vegetales, más ó menos naturalistas, que se salen de los tipos rutinarios é invariables del período almohade. A los comienzos, por ejemplo en el arco de entrada al patio de Comares y en el de la sala de la Barca, el nuevo sistema campea en toda su pujanza; luego se alía con los follajes arcaicos, prestándoles más variedad, y por último éstos vuelven á sus arideces primitivas, recuperando todo el campo en el siglo XV, que es período de decadencia.

Algo más tarde se rejuveneció el arte musulmán del Oriente en sentido análogo, debido á la invasión tártara que le puso en relaciones con China y la India; mas no recibiría de allá Granada la susodicha transformación, sino que bien la explican otras influencias peninsulares. El alcázar de Sevilla da la clave de ello: allí, junto á los moros granadinos que decoraron los salones del Consejo y de Embajadores, trabajaban cristianos ocupados en lo gótico, entalladores hechos á copiar del natural follajes de vid, roble, yedra, higuera y encina, cual se desarrollan en el dintel de la fachada y en otros lugares. La reacción mutua entre ambas tendencias allí mismo se hizo sensible: los cristianos, imitando lo granadino, resultaron más esquemáticos en los ataurіques, más acompasados en sus ordenanzas, más nimios de factura; los moros, por el contrario, dilataron sus horizontes haciéndose efectistas, miraron al natural, simplificado rítmicamente según su genio propio, y así crearon tan galanas decoraciones como la portada interior del salón de Felipe II, con sus siluetas de animales y el granadino lema «No es vencedor sino Alá», en modo alguno debido á restauraciones modernas, como otros. Luego así como el

estilo mixto de gótico y granadino se hizo de moda en Córdoba, Toledo, Segovia etc., así acogió el Sultán Mohámed la innovación provocada en Sevilla. Las fechas convienen: 1353 á 66, para el alcázar de D. Pedro; posterior á 1368, para el cuarto de Comares en la Alhambra; otros edificios de Granada con fechas de 1348 y 1367 nada descubren aún que prevenga el cambio de estilo; la torre de las Infantas, decorada quizá bajo el rey Saad entre 1445 y 1462, fija de antemano su desaparición; mas el azulejo de Fortuny, correspondiente al lapso de 1408 á 1417, bajo Yúsuf III, aun le supone vivo.

Las artes figurativas, mientras tanto, se conservaban adictas en Granada á las antiguas tradiciones: Mohámed II apadrina una pila llena de relieves del siglo XI, con animales, haciendo grabar en ella su nombre y la fecha de 1305, en sustitución de otro letrero primitivo, sin duda; los grandes leones de la casa de la Moneda quizá no eran sino aprovechamiento de otro edificio más antiguo, y en cuanto á los de la fuente famosa, copian el mismo tipo sin adelanto alguno; en cambio las girafas, pavones, antílopes y cabezas de elefante que adornan piezas de cerámica y metalurgia, se revelan como imitaciones de gusto asiático. La figura humana seguía siendo para el musulmán un escollo insuperable: la mano abierta simbólica, de origen púnico, y la cerrada, en ademán de asir un tallo, que solía remedarse al pié de los atauriques, fueron ensayos únicos. Ciertamente, que á no ser en la imaginería religiosa, para él abominable, no le brindaba el arte cristiano español con modelos que imitar ni con aplicaciones decorativas plásticas; al contrario, sabida es la extrema pobreza de obras de este género entre nosotros, pues fueron indolentes los castellanos en todo lo que constituye lujo, hasta entregarse al comercio de los pueblos, y el moro, en primera línea, les abastecía de lo necesario. Los Beninazar se recreaban más con los deleites del mundo, eran fastuosos como orientales, y la Alhambra dice algo todavía de cómo embellecieron su vida. Allí la figura humana campeaba también como decoración predilecta, y á pesar de los grandes menoscabos que ha sufrido, tres monumentos perseveran atestiguándolo, concordes entre sí aunque de índole diversa.

El uno puede calificarse de inédito y desconocido, pues nada se ha escrito de él, que yo sepa: le constituyen tres azulejos sueltos de la Casa Real y otro del Sr. Osma adquirido en Granada hacia 1882. El segundo es la tabla de la misma Casa Real, dada á conocer por el Sr. Contreras en 1864, y el tercero son las bóvedas elipsoidales de la Sala de los Reyes en el Cuarto de los Leones, tan discutidas y notabilísimas.

No sería de provecho reverdecer las contiendas que estas últimas suscitaron, (1) cuando basta un criterio artístico medianamente ilustrado para dar pábulo á las más de ellas: así, nadie vacilará en admitir la estirpe cristiana de su autor ni en bajar su fecha de la primera mitad del siglo XV. Todavía su indumentaria obligará á creerlos bien anteriores á la batalla de la Higueruela (1431), y á su vez la arquitectura y epigrafía del edificio en que se hallan, dan el último tercio del siglo XIV por límite máximo de antigüedad; pero sobre este camino hay un dato más preciso en las figuras de diez reyes moros efigiadas en la bóveda de enmedio. Que lo son, es indudable ante los testimonios concordes y fidedignos de los antiguos; por consecuencia, resulta del todo verosímil que se pintaron bajo el rey décimo de los Beninazar, cuenta fácil, aunque no del todo, porque precisa discernir los intrusos de los legítimos en aquella dinastía movediza y anárquica. Hasta el octavo, Mohámed, quinto de su nombre, no hay dificultad; unos fueron sucediéndose á otros con violencia ó sin ella; pero en sus días sobrevienen un hermano y competidor suyo, Ismael, y el rey Bermejo, qne ambos deben ser excluidos como rivales desgraciados, puesto que Mohámed triunfó sobre ellos, legando la corona á su hijo Yúsuf, como éste al suyo Mohámed, séptimo ó sexto del mismo nombre según se cuente ó no al Bermejo, y décimo de los reyes legítimos, cuyo gobierno alcanzó de 1392 á 1408: si otra razón de más peso no lo contradice—que no se me alcanza—éste hubo de ordenar se pintasen las dichas bóvedas.

Respecto de su estilo, corre válida la opinión de Passavant que las atribuye con seguridad á un pintor italiano. Así lo creyeron también los señores Riaño y Fernández Jiménez, y sin embargo confesaban no haber podido hallar en Italia obra alguna concorde, como tampoco mi señor padre, que tan sólo reconoció analogías en pinturas coetáneas de Cimabue y Gaddo Guddi, es decir, un siglo anteriores, desproporción cronológica demasiado grande ni aun para artistas atrasados, y más cuando mediaba, con todo su vital desarrollo, el arte giotesco. En consecuencia, me parece improbable la intervención directa de un italiano.

Este recurso de ver siempre obras extranjeras en lo de España tiene plausible justificación en nuestra penuria de iniciativas artísticas; pero según vamos conociendo de historia, suscriben más y más nombres españoles tales obras, resultando, sino maestros, á lo menos turbas de discípulos que nos corresponden, y cierto des-

(1) Véase: Oliver, *Granada y sus monumentos árabes*, 1875.—Contreras, *Ligero estudio sobre las pinturas de la Alhambra*.—Eguílaz, *Estudio sobre las pinturas de la Alhambra*.—Gómez Moreno, *Guía de Granada*, 1892.—R. Amador de los Ríos, *Discurso de recepción en la Academia de San Fernando*. Reproducciones buenas no las hay aún, pero dan idea aproximada las de Owen Jones; además interesan las copias al óleo hechas por Sánchez Saravia en tiempo de Carlos III, que conserva la Academia de San Fernando.

arrollo nacional aunque sea de segunda mano. En pintura ya vamos sabiendo algo: Castilla ofrece, tras de ejemplares románicos netamente franceses, otros que no lo son menos, ya imitando las vidrieras góticas con sus fondos de color vivo, ya en escala de tonos apacibles, reflejo quizá del arte italiano entronizado en Francia bajo Felipe el Hermoso, y pinturas hay, como la del sepulcro de doña Elena en la catedral de Salamanca, bien próximos á los de Granada, aunque más antiguas; después interesan las de la capilla de San Blas en la catedral de Toledo, absolutamente giotescas, según el señor Riaño. De aragonés, no conozco las de Sigena, pero en el gran tríptico del monasterio de Piedra podemos juzgar de lo que se hacía en 1390: nada precisamente giotesco descubro en ello, como tampoco francés, y sin embargo las influencias italianas parecen innegables, á través de una elaboración regional testificada por sus adaptaciones ornamentales moriscas; si se coteja con las bóvedas de la Alhambra, nuevas concordancias de estilo y de técnica, aunque no tan decisivas que permitan hermanarlas. Esto mismo echó de ver el Dr. Justi estudiando una serie de tablas del museo de Valencia, que representa la invención de la Santa Cruz.

En cuanto á la pintura andaluza, ó más concretamente sevillana, lleva camino de historiarse bien: quizá le corresponden las iluminaciones de los códices de Alfonso el Sabio, especialmente el de las Cantigas, puesto que vivió en Sevilla Johan Pérez, pintor de dicho rey, y ellas parecen de estilo francés; luego, bien avanzado el siglo XV, los frescos de San Isidro del Campo y el tríptico del señor Lázaro, firmado por Johannes Ispalensis, descubren bastante originalidad, así como una ingerencia del primer Renacimiento florentino, revelado quizá por Dello; mas antes intercálese una obra notable descubierta recientemente en un convento de Salamanca y que se publicará en el Catálogo monumental de aquella provincia. Es el paño central y mitad de una portezuela de tríptico grande, con la firma de «Ḡ Fr̄rz pit̄or de Seuilla», ó sea Garci Fernández, pintor de las Atarazanas reales, de 1402 á 1420, según noticia del señor Gestoso. Aquí nada de Renacimiento aún, sino un arte paralelo al del tríptico de Piedra, y con la misma fastuosidad y brillantez de color que le distingue de lo castellano, pero algo más profundo, merced á influjos giotescos indudables. En parangón con las bóvedas granadinas, un avance decisivo de concordancias nos depara: técnica igual, expresión de los rostros con el mismo intento afectivo y cierta belleza que se desvía de los tipos de Giotto; trajes, los mismos; adornos modelados sobre yeso y dorados, también semejantes; en fin, que si García Fernández puso mano en Granada bien pudo hacerlo algún paisano suyo; á lo menos, creo poderse afirmar ya, que las pinturas en cuestión

datan de lo último del siglo XIV ó principios del XV y que son obra española, si bien de abolengo toscano, como lo son los trajes y edificios efigiados en ellas.

La tabla de la Casa Real viene á robustecer estas conclusiones. Dicen que se halló en 1863 en el propio cuarto de los Leones, y lleva señales de haberse utilizado para dintel de puerta; mas antes fué una verdadera pintura trasportable ó de caballete. Su aspecto es idéntico al del tríptico salmantino: aparejo de yeso sobre un lienzo pegado, fondo de oro bruñido al agua, procedimiento de temple de huevo, orla con adornitos grabados é inscripción de bulto en caracteres franceses minúsculos, todo dorado también, y las letras resaltando sobre tono carminoso mediante una corla; por guarnición, una moldura sobrepuesta, de cinco centímetros de ancho, que hoy falta. La tabla es de peralejo, madera usual entre los moros granadinos, y su respaldo fué decorado con lazos moriscos á colores sobre papel de cáñamo, que se perdieron con el hollín cuando estuvo puesta por dintel, menos en uno de los bordes preservado dentro del muro. Su tamaño actual es de o'62 por 1'38 m., pero le falta un poquito al ancho y además una tira por abajo, quizá o'45 m., de modo que resultaría siempre apaisada.

Pudiera sospecharse que esta obra vino con los Reyes conquistadores; pero dichas pinturas del respaldo ya son indicio en contrario, y más aún la inscripción que dice simplemente «Dios es el vencedor», varias veces repetida, ó sea el lema de los Nazaritas puesto en castellano, argumento decisivo á todas luces. Además, quizá se refiere Abenjaldún á este género de obras cuando dice haber pasado de los cristianos á los moros de Granada el gusto de adornar con representaciones las paredes de sus viviendas, pues en verdad que abundarían más en Castilla los cuadros y retablos movibles que pinturas murales, y parece extraño que, á ser de otro modo, no quede vestigio, cuando son bastantes los que se hallan de lazo y atauriques moriscos pintados en la pared en vez de yeserías ó azulejos.

En punto á la representación de esta tabla[1] es otro arcano, como las bóvedas colaterales referidas antes: dos guerreros cristianos á pié, en actitud de descargar sus estoques uno contra otro, vestidos con almofar y sobrevestas lila y celeste, respectivamente, ceñidas á la cintura, lo que presupone fecha algo posterior á las bóvedas, y así se comprende la ventaja que les hacen los perfiles graciosos y animados de los combatientes. El fondo hállase muy degradado, hasta el punto de no reconocerse algunas cosas sino

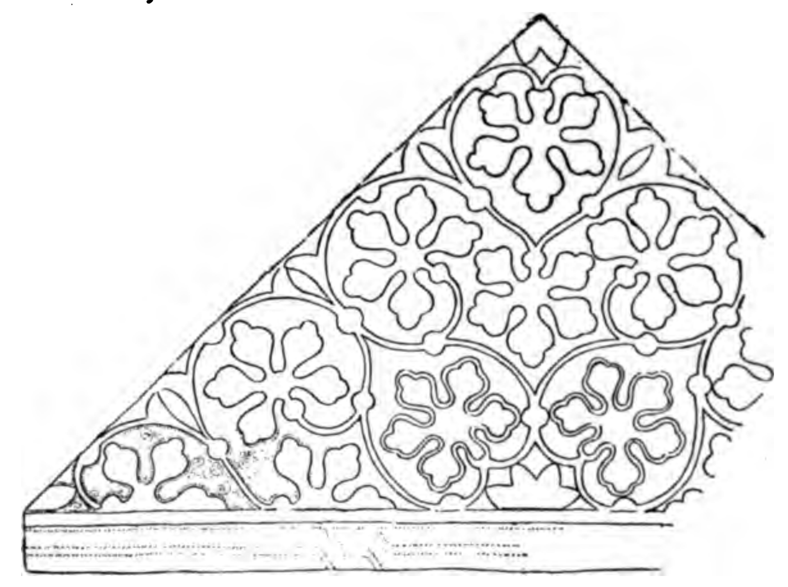
(1) Sólo hay publicada una reproducción muy deficiente: la del Sr. Contreras en el "Arte de España", III, 81.

por los trazos groseros que guiaban el diseño: sobre un suelo llano y verdoso, que por sus contornos se conoce ser tajadas peñas, están erigidas dos fortalezas, la una pequeña, á la derecha, la otra como ciudad, con almenadas murallas provistas de saeteras, altas torres, dos de ellas protegiendo una puerta con su barbacana delante; dentro del recinto edificios sin carácter determinado; por detrás del mismo, una fila de largos árboles, y otro aislado entre ambos castillos: se ha supuesto que eran la Alhambra y Generalife; ni lo contradigo ni lo afirmo. Las murallas y edificios son, ya blancos ó grisientos, ya pardos, ya carminosos; los arcos, á medio punto; abundan recuadros y cornisas, impropios de lo árabe, y en cambio se le conforman las cuadradas almenas, no obstante lo que en contra se dice; pero no me explico una serie de rectángulos, alternativamente de lila y minio, que se extienden al fondo de la ciudad, como sobre la haz interior de su muro. Los rostros están coloridos con un tono verdoso y bermellón encima, conforme á la vieja costumbre de los italianos.

Resta publicar los azulejos susodichos, en los que la compenetración de lo cristiano y lo árabe es más íntima, debiéndose estudiar separadamente su técnica y su arte. Los más antiguos azulejos que se conocen de moros son los de la mezquita de Ocba en Cairouán, traídos de Bagdad á fines del siglo IX, y son de vidrio dorado con ornatos análogos á las vasijas, de un estilo bien pobre. En el siglo XIII se les usaba en España, según los testimonios explícitos de Abensaíd, citado por Almacari, y del Vocabulista que se atribuye á Raimundo Martín, pero no conozco ejemplares más antiguos que los del Cuarto Real de Sto. Domingo en Granada, probablemente no anteriores á la primera mitad del siglo XIV, y ellos son también de esmalte dorado con primorosos atauriques de estilo español. Hacia el mismo tiempo se adornaba con placas de relieve polícromas la puerta principal de la Alhambra (1348), y poco más tarde vemos desarrollada una industria nueva de azulejería en la puerta del Vino; pero estos ejemplares nos alejan de nuestro propósito. El azulejo llano de varios colores manifiéstase de nuevo en los alicatados de la sala de las Dos hermanas de la Casa Real, hacia los últimos años de Mohámed V; son unos escudillos con el mote conocido de los reyes granadinos, esmaltados en oro y azul sobre blanco; pero estas piezas bien se ve que fueron recortadas de ciertos azulejos muy comunes en la propia Casa Real é imitados luego en el siglo XVI por Gaspar Hernández, que ofrecen en torno del escudo una labor de lazo y ataurique ni muy bella ni con gran pureza de estilo, cuyo fondo es azul grisiento y les matizan toques de oro en abundancia.

Otros azulejos, descubiertos en 1891 entre ruinas que se esti-

man ser del palacio de los Alixares, nos llevan al término de esta digresión. Allí aparecieron fragmentos de dos clases: los unos imitan alicatados como los de la torre de las Damas, con un lazo de ocho, graciosamente combinado de cuerdas azules y miembros blancos, que se fileteaba y enriquecía con adornillos dorados, de los que restan pocos vestigios; medían o'39 por o'18 m., y de grueso o'05. Su pasta es una arcilla roja, muy ferruginosa y probablemente mezclada con arena de cuarzo: esto distingue siempre las manufacturas árabes polícromas de lo posterior á la Reconquista, y el tono más ó menos rojo caracteriza lo granadino en oposición de lo malagueño, que es pajizo grisiento, y cuando más algo rosado por exceso de cochura; además las piezas árabes de todo género no muestran señal de trévedes. Su cubierta estanífera no llega en espesor á un tercio de milímetro, es muy homogénea, cuarteada casi siempre y tirando su blancura más á azul que á lo crema de los productos levantinos; el cobalto es pálido y de mala calidad, como casi siempre en lo granadino; y el oro, que se aplicaba á pincel, resulta con tono de ocre tirando á púrpura ó bien amarillo con reflejos de cobre.



La segunda especie de azulejos no varía en cuanto á técnica sino por añadir un color violeta, de óxido de manganeso; las baldosas eran triángulos rectángulos con o'40 m. de hipotenusa, y de grueso, 0,025. Su graciosa decoración de flores con cinco pétalos, entre vástagos ondulados resulta exótica dentro de lo árabe granadino, y corresponde á aquel estilo de atauriques arriba explicado, como de inspiración gótica, y en efecto algo se parece á la de

ciertos platos levantinos, al tríptico de Piedra—dalmáticas de sus ángeles—y á la arqueta de la Cartuja de Segorbe, hoy también en la Academia de la Historia; pero más aún al azulejo de Fortuny, al tríptico de Garci Fernández y á las bóvedas pintadas de la Alhambra—cogines de los reyes:—en último término será una interpretación del clavel silvestre. El oro forma cintas entrelazadas en el borde, contornea todo el adorno, llena las flores centrales que sólo van fileteadas de azul y enriquece los fondos con puntos y adornillos vermiculados, que por sí solos bastan para delatar el origen persa de esta manufactura. Algunos fragmentos en vez del azul, tienen color verde aturquesado, quizá por mezclarse óxido de cobre con el de cobalto.

Los cuatro azulejos que principalmente nos solicitan debían hermanar con los anteriores, y quizá se les arrancó también del palacio de los Alixares, al caer arrasado en el siglo XVI. En tamaño y forma coinciden, excepto el del señor Osma, que es doble, ó sea como cuadrilátero de 0,285 m. de lado, y así quizá serían también los otros. Pasta, procedimiento decorativo y colores tampoco varían sino es por añadirse, al azul de cobalto y violeta, un verde muy pálido y desvanecido, á causa de lo extremadamente volátil que al fundirse resulta el óxido de cobre con que tal color se obtiene; el oro, sobrepuesto luego en segunda cochura, corregía este defecto, precisando los contornos y matizándolo todo, pero se ha barrido con la humedad y el roce—salvo un trocito—de manera que resulta muy menoscabado su aspecto. En cuanto á la decoración, también son idénticas, pero en color verde, las flores que llenan sus segmentos, alrededor de un octógono de lados cóncavos, á guisa de medallón, forma rarísima en lo árabe, mas no desusada, puesto que se desarrolla en las espléndidas yeserías de la sala de la Barca, obra de Mohámed V, tan maltrecha desde el incendio de 1890.

El campo de los medallones ostenta decoración más noble y singular, presidiendo aquí otra vez lo cristiano con señorío tan absoluto, que si las razones decisivas expuestas no acreditasen el origen de estos azulejos, nadie vacilaría mucho en creerlos obra italiana, y como *mayólicas*, las más antiguas, pues están pintadas sus figuras con un garbo y firmeza tales, que dado lo sumario del procedimiento, creo no engañarme juzgándolas como de valor estético más subido que las bóvedas, y aun dignas de que las trazase un pincel italiano.

Dichas figuras varían en cada una de las piezas. La del señor Osma tiene dos arrogantes cisnes, de colores alternados inversamente—según uso de moros—ó sea, pico y alas violeta y lo demás azul, en el uno, y al revés en el otro; las patas serían de oro y han desaparecido, lo mismo que los rostros y manos de las personas

efigiadas en los tr es azulejos de la Casa Real, que son: Una doncella con el pelo suelto, brial verde ajustado al busto, con escote, mangas hasta el codo y debajo otras angostas de color azul que sostiene—á medias con la otra figura que le haría pareja—el escudo de la banda, con corona encima de forma bien cristiana.



Otra mujer, con brial semejante, pero azul y más ámplio de falda, mangas interiores violeta y capa verde, sostiene un rótulo donde quizás habría letras de oro, y la rodean varas floridas como de lirio. Un joven, cuya cabeza falta pues sería dorada, y vistiendo jubón corto violeta con mangas acampanadas, cinto de oro sobre las caderas y calzas azules de larguísima punta, sostiene otro es-

cudo, azul, excepto su banda, y con corona igualmente; en el campo, una rama azul.

Los trajes recuerdan muchísimo los de la historia de Sta. Inés pintados en la copa de oro de Carlos V de Francia, obra italiana probablemente, y los de las bóvedas tantas veces citadas, correspondiendo de seguro á los últimos decenios del siglo XIV, y con este dato coinciden las yeserías descubiertas en los Alixares, idénticas á las de la sala de las Dos hermanas. En cuanto al escudo, es el ya dicho que usaron los Nazaritas desde la mitad del siglo XIV—por vez primera bajo Yúsuf, en la torre del Peinador; —pero jamás le sobrepusieron corona, ni aun en los de la bóveda de los retratos de los reyes, donde se añadieron, por vez única también, dragantes á la banda.



El gran azulejo de Fortuny, joya principal hoy de la colección del Sr. Osma y posterior en fecha, trasciende á obra de moro por su esquematismo é inflexibilidad característicos; mas la idea de las flores, pavones y cabezas de dragón que le adornan son resabios cristianos. En el gran jarro de la Alhambra, también de manufactura granadina, recobra ya lo oriental predominio absoluto, con nuevos arbitrios decorativos, y se haría pasada la mitad del siglo XV. De loza malagueña poco se conoce todavía, mas en ello no veo influencias cristianas ciertas.

MANUEL GOMEZ-MORENO M.

Granada 1903

El Averroísmo Teológico de Santo Tomás de Aquino

Toda la especulación helénica, sobre todo á partir desde Tales de Mileto, mostróse refractaria á una alianza más ó menos estrecha con la religión y el culto nacionales. Ni el monoteísta Sócrates ni siquiera el divino Platón intentaron vaciar sus sistemas metafísicos en el molde tradicional de los dogmas religiosos. En Platón, no obstante, influyeron no poco los mitos religiosos del oriente, y sus últimos discípulos, los alejandrinos, extremaron la tendencia, organizando un sincretismo filosófico-religioso. Aristóteles, menos idealista y más experimental, menos dogmático y más escéptico, menos poeta y más filósofo que su maestro, ahondó aquella separación, ya profunda, entre la religión y la filosofía: sus dudas sobre la providencia divina y la inmortalidad del alma, su dualismo cosmológico y su ética francamente racionalista, si eran inconciliables con el dogma y la moral de las religiones politeístas, no dejaron tampoco de ser grave piedra de escándalo para las monoteístas.

Sin embargo, y aunque resulte paradoja, esta misma independencia de Aristóteles respecto de las tesis dogmáticas fué quizá la causa principal que determinó la introducción de las doctrinas peripatéticas en las escuelas cristianas, hebreas y musulmanas durante la edad media, pues ofuscados los hombres de estudio por aquella brillante síntesis del saber griego en la cual encontraban racional solución á todos los problemas que atormentan á la mente humana, sin aludir jamás en pro ni en contra á los misterios de la religión, á lo menos de una manera taxativa, consagráronse á su estudio sin sospechar que de él pudieran surgir tarde ó temprano flagrantes antilogias que desgarraran el seno

de la religión oficial. Llegado ese momento, la ortodoxia, sorprendida en su buena fe, lanzará sin descanso sus anatemas contra Aristóteles y contra sus incondicionales discípulos, y la idea de una contradicción entre la ciencia y el dogma surgirá en la mente de algunos de éstos, como característica del verdadero filósofo. Pero, pasados los primeros instantes de turbación y de sorpresa, los teólogos ortodoxos, sin cercenar ni una tilde al credo oficial, intentarán su aproximación y adaptación con el sistema de Aristóteles, acabando por proclamar la armonía perfecta entre la ciencia y la fe.

Mirado, pues, en conjunto y á distancia, tres son los efectos, ya simultáneos ya sucesivos, que el fenómeno dicho provocó siempre: 1.º reacción teológica contra Aristóteles; 2.º antinomia más ó menos explícita entre la ciencia peripatética y la revelación; 3.º síntesis armónica de ambas. Simbolízase el primer efecto, entre los musulmanes, en Algazel; entre los judíos, en Jehuda Leví; entre los cristianos, en la escuela agustiniana, cuyos primeros representantes son Guillermo de Auvernia y Alejandro de Hales. El efecto segundo está personificado por los *filósofos* propiamente dichos, en el islam; por Avicebrón, entre los judíos; por el llamado *averroísmo* de Siger de Brabante, entre los cristianos. Averroes, finalmente, Maimónides y Santo Tomás son los que en las tres religiones intentaron realizar la deseada conciliación del dogma con la filosofía.

Las líneas generales de este cuadro esquemático creemos que bosquejan con bastante fidelidad la historia del conflicto durante la edad media, puesto que reproducen exactamente las últimas y más justificadas conclusiones de los especialistas en la materia. Sin embargo, no dejará de llamar la atención el hecho de que coloquemos en dos escuelas diametralmente opuestas á Averroes y á los averroístas cristianos, y que consideremos como defensores del mismo ideal armónico á dos hombres, Santo Tomás y Averroes, que siempre han sido estimados como irreconciliables enemigos. A evidenciar en lo posible la exactitud de nuestras apreciaciones, rectificando de paso ideas corrientes y vulgares, están consagradas las páginas que siguen. En ellas procuraré demostrar que, lejos de ser Averroes el maestro y patrocinador del racionalismo averroísta, fué su más irreductible adversario, tanto, que la doctrina teológica de Averroes para conciliar la razón y la fe, coincide en un todo con la del Angélico Doctor.

Para que esta demostración tenga todas las garantías de tal, importará que ante todo presentemos la teoría averroísta de Siger de Brabante, y su contradictoria, que es la de Santo Tomás. Después vendrá el oportuno cotejo de ambas con la de Averroes.

I

La razón y la fe, según Siger de Brabante y Santo Tomás de Aquino

Siger de Brabante y Santo Tomás fueron durante el siglo XIII los campeones de dos teorías opuestas sobre las relaciones que deben existir entre la razón y la revelación. Los puntos de vista antitéticos, que ambos adoptaron, han sido ya estudiados por Mandonnet, corrigiendo y completando los trabajos de Renan, Wulf y Bäumker. (1)

Aunque Siger de Brabante no expuso de manera precisa una teoría de la independencia de la razón enfrente de la fe, ni sobre el grado de respeto ó libertad con que deban mirarse las autoridades de los grandes maestros, Mandonnet la infiere de algunas frases sueltas y, sobre todo, de la conducta de Siger. Siempre que éste desenvuelve alguna tesis atrevida, contraria al dogma cristiano, declara seguir la autoridad de Aristóteles, no las exigencias de la razón natural, aunque añadiendo que aquella autoridad coincide con estas exigencias. Las cuestiones obscuras en el Estagirita deben aclararse en Averroes. Al discutir con Alberto Magno ó con Sto. Tomás, dice que yerran, no precisamente contra las conclusiones de la razón natural, sino contra el pensamiento de Aristóteles. En suma, para Siger, la filosofía toda es Aristóteles: la razón no parece poder llegar á más, que á confirmar las doctrinas peripatéticas.

Enfrente de esta servil sumisión á la autoridad humana, Santo Tomás pone el fin de la filosofía en averiguar, no lo que los hombres, más ó menos sabios, han pensado, sino cuál es la verdad de las cosas. Mas, aunque para el Doctor Angélico sea el más débil de todos el argumento de autoridad humana, no por eso deja de reconocer su valor ni la necesidad que el filósofo tiene de consultar los trabajos de sus predecesores, sometiéndolos á un discreto juicio de selección que nos permita utilizar cuanto de razonable contengan, eliminar los errores evidentes, corregir las inexactitudes, desenvolver y completar las ideas implícitas é imperfectas. Muchísimos pasajes de las obras de Santo Tomás, que oportunamente copiaremos, demuestran este justo medio de su criteriología. En ellos aparece dibujada la idea exacta que se había formado de la ley de continuidad que rige el progreso de la ciencia, la amplitud de espíritu con que deben aprovecharse los estudios de toda suer-

(1) *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII siècle*, par Pierre Mandonnet O. P. (Fribourg, 1899), pág. 161-177.

te de pensadores, la gratitud que les debemos por esa ayuda que nos prestan, y la independencia de juicio que, esto no obstante, ha de mostrar el filósofo al criticar á sus predecesores.

Igual antítesis presentan Siger y Santo Tomás, al plantear y resolver el problema de las relaciones entre la ciencia y la fe: para Siger y sus secuaces, ambos órdenes de conocer son, no sólo *distintos*, sino *contradictorios;* para Tomás de Aquino y su escuela, aunque no son *idénticos*, *coinciden* armónicamente.

Claro es que la llamada teoría averroísta de las dos verdades no aparece formulada taxativamente y *ad litteram* en ninguno de los pocos escritos que los averroístas nos han legado; clérigos en su mayoría, no iban á ser audaces hasta ese extremo. (1) Es más: abundan los pasages del *De Anima intellectiva* de Siger, (2) en los que éste proclama con insistencia la verdad absoluta de la revelación cristiana, de la cual se confiesa humilde creyente; pero esta confesión no le impide asegurar, á renglón seguido, que la razón natural, personificada por Aristóteles, enseña lo contrario, ni demostrar con toda clase de argumentos las tesis opuestas á la fe.

A la conducta pues de Siger y de los averroístas hay que atenerse para apreciar el alcance que ellos mismos daban á su teoría, ya que en sus escritos no aparece expuesta francamente (3). Esto último se explica, no sólo porque la más elemental prudencia así se les aconsejaba, sino porque, aun suponiendo que hubieran sido más explícitos, sus obras debieron de desaparecer pronto, al ser condenadas por la autoridad eclesiástica. Por eso, á falta de más auténticos y desinteresados informes, hay que echar mano de las refutaciones de Santo Tomás, principalmente en su opúsculo *De*

(1) Limitábanse á defender sus doctrinas en secreto ante sus discípulos. Así lo da á entender Sto. Tomás en el epílogo de su opúsculo *De Unitate intellectus contra averroistas* (*Opera Omnia*, edic. ven., t. XIX, p. 269): "Si quis autem gloriabundus de falsi nominis scientia, velit contra hæc quæ scripsimus, aliquid dicere, *non loquatur in angulis, nec coram pueris*, qui nesciunt de causis arduis judicare; sed contra hoc scriptum *scribat, si audet*; et inveniet non solum me, qui aliorum sum minimus, sed multos alios, qui veritatis sunt cultores, per quos ejus errori resistetur, vel ignorantiæ consuletur.„

(2) Apud Mandonnet, p. 169.

(3) Me atrevo á añadir que ni siquiera *timidamente*. Los dos textos que Mandonnet señala (Obra cit., pág. 169) en las obras de Siger, no tienen nada que ver con la teoría averroista de las dos verdades. Es el primero aquel *De aeternitate mundi* (Obra cit., apéndices, p. 80, l. 34) cuya oscuridad confiesa Mandonnet, pero en el cual no veo otra cosa que esta afirmación perfectamente aristotélica y aludida en la prop. 6.ª condenada en París en 1277 (*Chart. Univ. Paris.* I, p. 544): Los fenómenos todos del mundo sublunar se repiten cíclicamente como efecto necesario del movimiento circular y eterno de las esferas celestes; "por que como el primer motor está siempre en acto, síguese que ninguna especie de seres pasará al acto, sin que ella misma haya existido ya antes; de modo que todos los seres de una misma especie, que vienen á la existencia de ese modo cíclico, vuelven á aparecer. Así acaece también á las opiniones, á las leyes, á las religiones, etc.; desaparecen (léase *occultentur*) todos los fenómenos de este mundo inferior (sublunar) por virtud de la desaparición de los del mundo superior (celeste), aunque de la desaparición de algunos de aquéllos no quede memoria, por causa de su antigüedad". En el segundo texto, aludido por Mandonnet,

unitate intellectus contra averroistas, y del texto de las proposiciones condenadas en París en 1277.

La primera de estas dos fuentes de información pone, sino en la boca, en la mente de los averroístas, irreverentes audacias contra la fe cristiana, de las cuales se lamenta Santo Tomás, después de sintetizarlas en esta proposición (1): «*Per rationem* concludo de necessitate, quod intellectus est unus numero; firmiter tamen teneo oppositum *per fidem*.» De donde infiere, como consecuencias implícitas, estas otras dos: «Quod fides sit de falso et impossibili, quod etiam Deus facere non potest» y «quod fides sit de aliquibus quorum contraria de necessitate concludi possunt.» En un sermón pronunciado por Santo Tomás ante la Universidad de París en 1270, atribuye á los averroístas idéntica teoría aunque en forma más paliada (2). Pero donde más explícitamente se contiene el pensamiento de los averroístas cristianos es en la carta que el Obispo de París, Esteban, puso al frente de las 219 proposiciones condenadas (3). En ella se dice que algunos individuos de la Facultad de Artes, saliéndose de los límites de su facultad, presumen tratar y disputar en la cátedra ciertos evidentes y execrables errores, mejor aún, vanidades y falsas locuras, cual si fueran cuestiones discutibles. Y añade que cuidan de apoyar dichos errores con la autoridad de escritores gentiles, contra la fuerza de cuyos argumentos se declaran incapaces para responder. «Ne autem quod sic innuunt, asserere videantur, responsiones ita palliant, quod dum cupiunt vitare Scillam, incidunt in Caripdim. Dicunt enim ea esse vera secundum philosophiam, sed non secundum fidem catholicam, quasi sint due contrarie veritates, et quasi contra

dice Siger lo opuesto diametralmente de lo que el profesor de Friburgo ha entendido. Siger intenta en él (apéndices, p. 106, l. 28) justificar su actitud *escéptica* sobre la fuerza de las razones por él mismo aducidas *en contra* de la existencia de la vida futura. Fúndase para ello en que la vida futura es un dogma sobrenatural inaccesible á la filosofía y cognoscible sólo por los profetas. «Es también de advertir que los que han tenido personal experiencia en una determinada materia conocen cosas innaccesibles para todos los que no tienen la misma experiencia. Por esta razón los filósofos, no conociendo experimentalmente operación alguna evidente de las almas separadas por completo [del cuerpo], no afirman tampoco que existan así separadas. En cambio, los que han gozado de esa experiencia, han conocido dicha separación del alma, y la han revelado á los demás. Y acerca de esto hay también que atender á que lo mismo acaece hasta en los [fenómenos] sensibles: ciertas cosas son conocidas por algunos [animales] perfectos, que se ocultan á [la penetración de] otros imperfectos no dotados de la facultad sensitiva de aquéllos. Igualmente [vemos que] los hombres conocen las esencias insensibles que los brutos no conocen. Así también no hay dificultad alguna, aun en el orden natural, para que ciertos hombres proféticos posean conocimiento de ciertas cosas, á las cuales no alcanzan las facultades humanas ordinarias, sino creyendo en el testimonio de un profeta.»

(1) *De unit. intell. cont. averr.*, *Opera omnia*, t. XIX, p. 208.

(2) *Mandonnet*, pág. 126, n. «Inveniuntur aliqui qui student in philosophia, et dicunt aliqua quae non sunt vera secundum fidem, et cum dicitur eis quod hoc repugnat fidei, dicunt quod Philosophus dicit hoc, sed ipsi non asserunt, imo solum recitant verba philosophi.»

(3) *Chart. Univ. Paris*, I, p. 543.

veritatem sacre scripture sit veritas in dictis gentilium dampnatorum [1].»

La actitud en que se coloca Santo Tomás para mostrar á los averroístas la analogía entre la razón y la fe, es por demás conocida. La filosofía, es decir, la investigación racional de las esencias, puede por sí sola conducir al hombre al conocimiento de algunas verdades, pero no de todas; existen verdades de un orden sobrenatural, que se llaman misterios, de las cuales la razón puede conocer la existencia, no la esencia, prestando fe al testimonio infalible de Dios que las ha revelado á los hombres por medio de los profetas, en la ley antigua, y por medio de su Hijo en la ley de gracia. Este acto de fe, lejos de ser irracional, se funda en multitud de motivos que persuaden la voluntad del creyente, cuales son los milagros y las profecías (cuya verdad histórica se prueba, como todas las verdades de hecho, por tradición auténtica), la excelencia dogmática y moral de la doctrina revelada etc. etc. La necesidad (no absoluta pero sí moral) de la revelación extiéndese también

(1) Entre los 219 errores condenados á continuación, sólo encuentro 17 que ya directa ya incidentalmente se refieran á la teoría de las dos verdades. Directamente las proposiciones que siguen:

"16. Quod de fide non est curandum, si dicatur aliquid esse hereticum, quia est contra fidem."

"37. Quod nichil est credendum, nisi per se notum, vel ex per se notis possit declarari."

"145. Quod nulla questio est disputabilis per rationem, quam philosophus non debeat disputare et determinare, quia rationes accipiuntur a rebus. Philosophia autem omnes res habet considerare secundum diversas sui partes."

"146. Quod possibile vel impossibile simpliciter, id est, omnibus modis, est possibile vel impossibile secundum philosophiam."

"147. Quod impossibile simpliciter non potest fieri a Deo, vel ab agente alio.—Error, si de impossibili secundum naturam intelligatur."

"150. Quod homo non debet esse contentus auctoritate ad habendum certitudinem alicujus questionis."

"151. Quod ad hoc, quod homo habeat aliquam certitudinem alicujus conclusionis oportet quod sit fundatus super principia per se nota.—Error, quia generaliter tam de certitudine apprehensionis quam adhesionis loquitur."

"152. Quod sermones theologi fundati sunt in fabulis."

"153. Quod nichil plus scitur propter scire theologiam."

"154. Quod sapientes mundi sunt philosophi tantum."

"174. Quod fabule et falsa sunt in lege chistiana, sicut in aliis."

"175. Quod lex christiana impedit addiscere."

Alúdese por incidencia á la misma teoría en las siguientes tesis, relativas al dogma de la creación *ex nihilo* y al de la resurrección de los cuerpos:

"89. Quod impossibile est solvere rationes philosophi de eternitate mundi, nisi dicamus quod voluntas primi implicat incompossibilia."

"90. Quod naturalis philosophus debet negare simpliciter mundi novitatem, quia innititur causis naturalibus, et rationibus naturalibus. Fidelis autem potest negare mundi eternitatem, quia innititur causis supernaturalibus."

"91. Quod ratio philosophi demostrans motum celi esse eternum non est sophistica; et mirum, quod homines profundi hoc non vident."

"184. Quod creatio non est possibilis, quamvis contrarium tenendum sit secundum fidem."

"18. Quod resurrectio futura don debet concedi á philosopho, quia imposibile est eam investigari per rationem.—Error, quia etiam philosophus debet captivare intellectum in obsequium Christi."

á aquel otro grupo de verdades naturales que la filosofía es capaz de averiguar; porque si no hubiesen sido reveladas, habríanlas conocido sólo muy pocos hombres, los filósofos, y aun éstos, tras largo tiempo y estudio y con mezcla de muchos errores. Testigo, la historia de la filosofía. Luego para que todos los hombres pudieran conseguir su felicidad última, era moralmente precisa la revelación de esas verdades naturales. Por esa misma razón profundamente psicológica, Dios, acomodándose á las ordinarias facultades de la multitud indocta, ha manifestado su palabra bajo el velo sensible de metáforas y símbolos que, siendo asequibles al talento imaginativo de los rudos, se prestasen además á la interpretación alegórica de los estudiosos, capaces de penetrar la esencia á través de la corteza y sobrehaz del símbolo sensible. Estos últimos, sin embargo, deben someter sus interpretaciones al criterio del sentido literal evidente de otros pasajes del texto sagrado paralelos ó análogos. En resumen, pues, el teólogo, lejos de sentir pueriles temores de aplicar el razonamiento filosófico á la inteligencia é interpretación del texto revelado por Dios, debe poner resueltamente á la filosofía en el atrio de la fe, como guía previo que ilumine su camino, como auxiliar que le ayude en la posible aclaración de los misterios y como arma de combate que la defienda contra los errores opuestos. Esta confianza de Santo Tomás en la filosofía tiene como base su inquebrantable fe en la veracidad de Dios, autor de la naturaleza y de la gracia, de la razón y de la revelación, que por tanto no puede contradecirse á sí mismo. Luego *à priori* cabe asegurar que toda tesis filosófica, aparentemente en pugna con el texto revelado, no merece el nombre de tal, ni es fruto de un razonamiento apodíctico y concluyente.

II

La razón y la fe según Averroes

Vamos ahora á escuchar de labios de Averroes las principales tesis que integran la anterior teoría de Santo Tomás. Nuestra labor será más impersonal y, por tanto, más fidedigna, si el prometido paralelo se constituye de textos, que si surge á fuerza de glosas y comentarios. A parte de algunos pasajes del *Tehâfot* [1] en que Averroes alude incidentalmente á este problema de la analogía entre la fe y la razón, existe un precioso opúsculo consagrado to-

(1) كتاب التهافت لابى الوليد ابن رشد, edic. colect. del Cairo, 1303 H.

do entero á plantearlo y resolverlo. [1] De éste, pues, y de aquéllos nos serviremos únicamente. Al pie de los textos de Averroes irán sus análogos de Santo Tomás, para facilitar la comparación.

§ I. *Ley de continuidad que rige el progreso de la ciencia.—Amplitud de espíritu con que deben aprovecharse los estudios de toda suerte de pensadores. – Gratitud que les debemos por esa ayuda que nos prestan.—Independencia de juicio que hemos de mostrar en la crítica de nuestros predecesores.* [2]

«Evidentemente, si ninguno de los que nos han precedido se hubiera consagrado á estudiar la naturaleza y especies del razonamiento filosófico, estaríamos obligados nosotros á inaugurar esa labor á fin de que los que vengan en pos de nosotros puedan encontrar ayuda en quienes les han precedido y así se vaya perfeccionando progresivamente la ciencia en esa materia. Es, en efecto, difícil, por no decir imposible, que un solo hombre, espontáneamente por sí propio y de primera intención, llegué á investigar todas las leyes necesarias para el buen empleo del raciocinio filosófico. Lo mismo puede asegurarse del raciocinio jurídico de analogía que emplean los alfaquíes: es difícil que un sólo hombre haya inventado las leyes todas necesarias para su discreto empleo; dije mal: es menos difícil esto último. De consiguiente es indudable que debemos servirnos, como de ayuda para nuestros estudios filosóficos, de las investigaciones realizadas por todos los que nos han precedido en la labor; y esto, lo mismo si fueron correligionarios nuestros, como si profesaron religión distinta; pues importa poco que el instrumento de que nos servimos para purificarnos del error sea partidario ó no de la religión que profesa-

(1) Es el titulado كتاب فلسفة ابن رشد (edic. del Cairo, 1318 H) que contiene: 1.° فصل المقال فى موافقة الحكمة والشريعة (Doctrina decisiva sobre la armonía entre la ciencia y la revelación); 2.° كتاب الكشف عن مناهج الادلة فى عقائد الملة (Explicación de los métodos demostrativos de los dogmas religiosos).

(2) *Quitab falsafa*, p. 4, l. 8. *Cfr. Sum. Theol.* p. 1.ª 2.ª, q. 97, a. 1: "Humanæ rationi naturale esse videtur ut gradatim ab imperfecto ad perfectum perveniat. Unde videmus in scientiis speculativis, quod qui primo philosophati sunt, quædam imperfecta tradiderunt, quæ postmodum per posteriores sunt tradita magis perfecte. Ita etiam et in operabilibus..." *Comment. in Polit*, lib. 3.°, lect. 8.ª, § 1: "Sic inventæ fuerunt artes et scientiæ, quia primo unus invenit aliquid et illud tradidit, et forte inordinate, alius post hoc accepit illud, et addidit, et totum tradidit, et magis ordinate, et sic consequenter donec perfectæ artes et scientiæ inventæ sunt. Et manifestum est quod aliqui aliqua invenerunt, sed omnes simul omnia." - *Tract. de substantiis separatis*, cap. IX, *Opera*, edic. ven., t. XIX, pág. 216: "Paulatim humana ingenia processisse videntur ad investigandam rerum originem." - *Metaphys.*, lib, II, lect. I, *Opera*, t. XXIV, p. 403: "Licet id quod unus homo potest immittere vel apponere ad cognitionem veritatis suo studio et ingenio sit aliquid parvum per comparationem ad totam considerationem veritatis, tamen illud quod aggregatur ex omnibus coarticulatis, exquisitis et collectis, fit aliquid magnum, ut potest apparere in singulis artibus, quæ per diversorum studia et ingenia ad mirabile incrementum pervene-

mos, si reune las condiciones todas que se requieren para que en realidad nos preserve del error. Y me refiero, al hablar de los no correligionarios nuestros, á los filósofos antiguos que sobre tales materias especularon antes de la predicación del islam.»

«Siendo, pues, esto así, y como que realmente los filósofos antiguos estudiaron ya con el mayor esmero todas las leyes necesarias para el recto método en las investigaciones filosóficas, convendrá que nosotros pongamos manos á la obra de estudiar los libros de dichos filósofos antiguos para que, si todo lo que en ellos dicen lo encontráremos razonable, lo aceptemos, y si algo hubiere irrazonable, nos sirva de precaución y advertencia».

«Cuando hubiéremos terminado esta primera etapa de nuestro estudio, una vez en posesión de los instrumentos precisos para poder investigar la esencia de los séres y descubrir en ella la obra de una inteligencia (porque sólo de este modo se puede inducir la existencia del Supremo Artífice), deberemos emprender sin demora esa investigación de la esencia de los séres, siguiendo en ella el orden gradual y el método que hayamos aprendido en el estudio de la lógica».

«Es también evidente que esta empresa no puede ser realizada por completo sino mediante investigaciones parciales y sucesivas sobre todos los séres, de uno en uno, y sirviéndose los filósofos posteriores de los estudios llevados á cabo por sus antecesores, según ocurre en las ciencias matemáticas; pues, en efecto, si supusiéramos que actualmente no existiesen la geometría ni la astronomía, y que, esto no obstante, pretendiera un solo hombre determinar por sí mismo las dimensiones de los cuerpos celestes, sus figuras y las distancias que los separan á unos de otros, no podría conseguir nada de esto, v. g. precisar la magnitud del sol con re-

runt. — *Metaphys.*, loc. cit. p. 405: "Adjuvatur unus ab altero ad considerationem veritatis dupliciter. Uno modo directe, alio modo indirecte. Directe quidem juvatur ab his qui veritatem invenerunt, quia sicut dictum est, dum unusquisque præcedentium aliquid de veritate invenit, simul in unum collectum, posteriores introducit ad magnam veritatis cognitionem. Indirecte vero, inquantum priores errantes circa veritatem posterioribus exercitii occasionem dederunt ut, diligenti discussione habita, veritas limpidius appareret. Est autem justum ut his quibus adjuti sumus in tanto bono, scilicet cognitione veritatis, gratias agamus. Et ideo dicit (Aristoteles) quod justum est gratiam habere, non solum his, quos quis existimat veritatem invenisse, quorum opinionibus aliquis communicat sequendo eas; sed etiam illis qui superficialiter locuti sunt ad veritatem investigandam, licet eorum opiniones non sequamur; quia ista etiam aliquid conferunt nobis. Praestiterunt enim nobis quoddam exercitium circa inquisitionem veritatis... Et similiter est dicendum de philosophis qui enuntiaverunt universaliter veritatem rerum. A quibusdam enim prædecessorum nostrorum accepimus aliquas opiniones de veritate rerum in quibus credimus eos bene dixisse, alias opiniones prætermittentes. Et iterum illi, a quibus nos accepimus, invenerunt aliquos prædecessores, a quibus acceperunt, quique fuerunt eis causa instructionis.", El texto de Aristóteles, acotado por Santo Tomás, fué citado también por su maestro Alberto Magno, aunque con algunas variantes. *Metaphys.*, *Opera omnia*, t. III, p. 71. "Non solum autem justum est his refferre grates philosophis quorum aliquis in veris opinionibus communicat, sed etiam illis qui de veritate aliquid superficialiter enun-

lación á la tierra ó cualquiera otra dimensión de los astros, aunque fuese el hombre de mayor sagacidad natural, á no ser por revelación divina ó cosa semejante. Más aún: si á ese hombre se le dijese que el sol es 150 ó 160 veces mayor que la tierra, seguramente tacharía de locura tal afirmación, á pesar de ser tesis apodícticamente demostrada en astronomía y sobre la cual ningún astrónomo abriga la menor duda..... Y lo propio acaece con la ciencia de los fundamentos jurídicos y hasta con el derecho, que sólo tras largo tiempo se han podido organizar por completo científicamente. Y si ahora un hombre pretendiese plantear y resolver por sí solo todas las cuestiones ideadas por los juristas de las diferentes escuelas en los puntos llamados de controversia sobre los cuales versan las disputas escolásticas en la mayor parte de los países del islam, sin contar el Magreb, seguramente que ese hombre sería digno de risa por proponerse conseguir un imposible que, sin embargo, ya está realizado. Nótese de paso que lo que acabamos de decir no es propio tan sólo de las artes especulativas, sino también de las prácticas: ni una de ellas existe que haya podido ser inventada por un sólo hombre; ¿cómo, pues, habría podido serlo la ciencia de las ciencias, es decir, la filosofía?»

«Infiérese de todo lo dicho que, si encontrásemos entre los pueblos antiguos alguno que hubiera investigado y explicado la naturaleza de los seres conforme á las estrictas leyes de la lógica, deberíamos dedicarnos á estudiar las afirmaciones y tesis contenidas en sus libros, y si alguna de ellas estuviera conforme con la verdad real, aceptarla de sus manos, alegrarnos de haberla encontrado y estarles reconocidos por tal favor; en cambio, si alguna de sus tesis estuviera en pugna con la verdad, serviríanos de aviso y precaución para evitarla y para corregir á sus autores.»

tiaverunt: ideo enim quia difficultatis causa in natura plantata est, excusandi sunt, de balbutione, et grates eis refferendæ de studii labore: cum primi viam aliis fecerunt et in hoc pro certo aliquid sunt cooperati, et non connexerunt nobiscum. Remansit enim in via quam fecerunt et possibilitatem ostenderunt perveniendi, quamvis errarent in multis: sic enim praeinstruxerunt et præparaverunt ut ab inventis ab eis profiteretur in philosophia.„ —*De Anima*, lib. I, lect. 2, *Opera*, t. XXIV, p. 10: "Necesse est accipere opiniones antiquorum, quicumque sint. Et hoc quidem ad duo erit utile. Primo, quia illud quod ab eis bene dictum est, accipiemus in adjutorium nostrum. Secundo, quia illud quod male enuntiatum est cavebimus „—*Tract. de subst. sep.* prólog., *Opera* edic. ven., t. XIX, p. 202: "Intendentes igitur sanctorum angelorum excellentiam utcumque depromere, incipiendum videtur ab his quæ de angelis antiquitus humana conjectura aestimavit; ut si quid invenerimus fidei consonum, accipiamus, quae vero doctrinae repugnant catholicae, refutemus.„—La misma amplitud de criterio, en materia teológica, manifiesta su contemporáneo y compañero de Orden, Raimundo Martin: "Hic ergo ista talia (sc. traditiones talmudicas) non erunt respuenda, quamquam apud tam perfidos sint..... Lapidem enim pretiosum prudens nequaquam despicit, licet inventus fuerit in draconis capite vel bufonis. Mel quoque sputum est apum, et aliquid forsan aliud minus dignum, habentium quidem venenosum aculeum; non tamen reputandus erit insipiens, qui illud in suos suorumque usus convertere noverit perutiles; dummodo nocumentum aculei sciverit devitare „ R. Mart. *Pugio fidei*, edic. Carpz. 1678, proem., p. 3.

§ II. «*No todas las verdades pueden ser conocidas por investigación racional.—Existen verdades de un orden sobrenatural, que se llaman misterios, de las cuales la razón puede conocer la existencia, no la esencia, prestando fe al testimonio infalible de Dios que las ha revelado á los hombres por medio de los profetas.—Motivos de credibilidad: la misión divina de Mahoma se funda en el milagro del Alcorán, en las profecías y en la superioridad dogmática y moral de su doctrina.* (1)

«Dice Algazel, y es verdad, que estamos obligados á recurrir á la revelación divina para encontrar la solución de todos aquellos problemas que la inteligencia humana es incapaz de resolver. Efectivamente, la ciencia que recibimos por medio de la revelación de Dios, nos ha sido comunicada sólo para completar y perfeccionar los conocimientos de la razón natural. Quiero decir que Dios instruye al hombre, por medio de la revelación, en todo aquello que el entendimiento es incapaz de conocer. Mas estas verdades, incognoscibles para la razón y de cuyo conocimiento el hombre necesita para vivir y para ser, son de dos clases: unas, incognoscibles *en absoluto*, es decir, que no está en la naturaleza del entendimiento, en cuanto tal, el percibirlas; otras, incognoscibles para las fuerzas naturales de cierta clase de hombres. Esta impotencia relativa ó puede obedecer á ineptitud radical innata, ó depender de algún accidente extrínseco, v. g. la falta de instrucción. Para todas estas clases de hombres, la ciencia de la revelación es un efecto de la misericordia divina.»

«En mi sentir, todo esto (discutir superficialmente y ante el vulgo los problemas relativos á la naturaleza, atributos y acciones de Dios) es traspasar los límites que la revelación impone, escudriñar misterios que la misma revelación no nos manda inquirir, porque son de ello incapaces las facultades humanas. No hay obligación de resolver todos los problemas, sobre los cuales la revelación nada dice; ni es necesario tampoco explicar al vulgo aquellas soluciones que la razón natural da á esos problemas, cual si fuesen artículos de fe. De esa conducta ha nacido cabalmente el más confuso desorden. Conviene por tanto evitar todo razonamiento acerca de esos problemas cuya solución no nos da el texto revelado y advertir á las gentes del vulgo que la inteligencia humana es inca-

(1) *Tahâfot*, p. 69, l. 5 inf.; item, p. 110, l. 16; item, p. 126, l. 12 inf.; item, p. 129, l. 14 inf.; item, p. 159, l. 4; item *Quel. fals.*, p. 81, l. 4.—Cfr. *Sum. c. gent.*, lib. I, c. 3.°: «Est autem in his quae de Deo confitemur duplex veritatis modus. Quædam namque vera sunt de Deo, quae omnem facultatem humanæ rationis excedunt, ut Deum esse trinum et unum. Quædam vero sunt ad quæ etiam ratio naturalis pertingere potest, sicut est Deum esse, Deum esse unum et alia hujusmodi; quæ etiam philosophi demonstrative de Deo probaverunt, ducti naturalis lumine rationis..... Ad substantiam ipsius (*scl.* Dei) capiendam, intellectus humanus non potest naturali virtute pertingere..... Sunt igitur quædam intelligibilium divinorum, quæ huma-

paz de penetrar en tan abstrusos problemas. Conviene en suma no excederse jamás de los límites dentro de los cuales se contiene la instrucción suministrada por el mismo texto revelado, pues ella es suficiente por sí sola para que todos los hombres sin distinción la entiendan y consigan el fin apetecido. Así como el médico limítase á explicar lo indispensable y conveniente para que los sanos conserven la salud y los enfermos curen la enfermedad, así también el autor de la revelación se ha limitado á explicar al vulgo tan sólo aquellas verdades con cuyo conocimiento pudiera conseguir su felicidad». . . . .

. . . .

«La conducta, pues, que conviene seguir con los que nos interroguen acerca de estos problemas, es la siguiente:

«Si el que interroga es hombre capaz de entender las demostraciones apodícticas, discutiremos el problema conforme á este método, le haremos ver cómo este método de investigación debe reservarse para los que son capaces de emplearlo y le explicaremos por fin aquellos pasajes del texto revelado en los cuales se alude claramente á la solución filosófica que le hemos propuesto.»

«Si no es hombre capaz de entender dichas demostraciones, una de dos: ó se trata de un creyente ó de un infiel. Si cree en la verdad del texto revelado, le haremos ver cómo la misma revelación condena ó prohibe el discutir tales problemas. Si es un infiel, no será difícil al hombre experto en la demostración apodíctica encontrar argumentos decisivos que lo confundan.»

«Así es como debe obrar el filósofo en las cuestiones relativas á cualquier libro revelado y especialmente tratándose de nuestro libro santo que es divino y en el cual siempre se encuentran pasajes que aluden claramente á las soluciones que la razón natural da sobre los problemas especulativos que la revelación ni resuelve ni permite explicarlos al vulgo indocto.»

«Sobre la cuestión de los milagros no dijeron ni una sola palabra los antiguos peripatéticos (es decir, los griegos), porque, en su sentir, estos problemas versan acerca de los principios fundamentales de toda religión revelada, y por eso no deben escudriñarse ni menos discutirse. De modo que quien se mete á escudriñarlos ó abriga dudas acerca de su verdad, merece, según ellos, el mismo castigo que quien pusiera en tela de juicio otro

næ rationi sunt pervia; quædam vero, quæ omnino vim humanæ rationis excedunt..... Sicut igitur maximæ amentiæ esset idiota, qui ea quæ a philosopho proponuntur falsa esse assereret, propter hoc quod ea capere non potest; ita et multo amplius nimiæ stultitiæ esset homo, si ea, quæ divinitus angelorum ministerio revelantur, falsa esse suspicaretur, ex hoc quod ratione investigari non possunt.»— Ibidem, c. 5.º: «Demonstrandum est, quod necessarium sit homini divinitus credenda proponi etiam illa, quæ rationem excedunt.» -Ibidem, c. 4.º: «Duplici igitur veritate divinorum intelligibilium existente, una ad quam rationis inquisitio

cualquiera de dichos principios fundamentales, como la existencia de Dios, la bienaventuranza, la virtud, etc., todos los cuales son indudables, aunque su *modo de ser*, como divino, sea inaccesible á la inteligencia humana».

«La objeción que en boca de los filósofos pone Algazel contra el milagro de Abraham, sólo la han hecho los incrédulos dentro del islam, pues los filósofos peripatéticos consideran como ilícito discutir y poner en tela de juicio los principios fundamentales de las religiones positivas, tanto, que según ellos, debe ser sometido á un terrible castigo quien obrase de esa manera. Y se fundan en que, si toda humana ciencia ó disciplina tiene sus principios fundamentales que deben ser admitidos sin refutación ni contradicción por el que se quiera consagrar á su estudio, *à fortiori* ocurrirá esto mismo con la ciencia práctica de la religión, porque, según los filósofos, el maldecir de las virtudes que la religión elogia es un acto que necesariamente pugna con la naturaleza del hombre en cuanto hombre, y más aún, en cuanto sabio. Por eso está obligado todo hombre á admitir los principios fundamentales de la revelación sometiéndose á ellos incondicionalmente, por la sola autoridad del que los ha establecido. Y porque el negarlos ó discutirlos equivale á destruir lo que es natural al hombre, por eso hay obligación de condenar á muerte á los incrédulos. Por consiguiente, el que cree deber afirmar que los principios fundamentales de la religión son de origen divino y superiores por eso á las fuerzas de la razón humana, está también obligado á admitirlos como verdaderos, aunque ignore su esencia. Por eso no encontrarás ni uno solo de los antiguos filósofos que haya discutido acerca de los milagros, á pesar de que en todo el mundo se hable de éstos como de cosa evidente y divulgada. Y es que, como digo, los milagros son los principios que sirven de demostración á las religiones positivas, así como éstas lo son de las virtudes humanas. Y por idéntica razón no discutieron los filósofos antiguos sobre los problemas de ultratumba. En suma pues, si el hombre se educa siguiendo la norma de las virtudes enseñadas por la revelación, será virtuoso y excelente en absoluto; y si además tuviera la dicha y el tiempo suficientes de llegar á ser hombre de sólida ciencia, y le acaeciese interpretar alegóricamente alguno de los principios fundamentales de la revelación, estará obligado á no comunicar á los demás su interpretación,

pertingere potest, altera quæ omne ingenium humanæ rationis excedit.....».—Ibidem, c. 9.°: «Ex præmissis igitur evidenter apparet sapientis intentionem circa duplicem veritatem divinorum debere versari..... Ad quarum unam investigatio rationis pertingere potest; alia vero omnem rationis excedit industriam.».—Ibidem, c. 2.°: «Unde necesse est ad naturalem rationem recurrere..... quæ tamen in rebus divinis deficiens est.».—*Sum. theol.* p. 1.ª, q. 1.ª, a. 1.°: «Necessarium fuit ad humanam salutem esse doctrinam quamdam secundum revelationem divinam

sino decir lo que Dios dice: «Los hombres de sólida ciencia dirán: lo creemos». Tales son los límites de la revelación y los límites de la ciencia».

«Pretende Algazel que los filósofos peripatéticos niegan la resurrección de los cuerpos; pero esta es una cuestión sobre la cual no se encuentra que hayan dicho ni una sola palabra ninguno de los peripatéticos que nos han precedido. La creencia en la resurrección hace lo menos mil años que comenzó á divulgarse en todas las religiones positivas, mientras que son bastante posteriores á esta fecha los filósofos por los cuales llegó á nosotros la doctrina peripatética. Los primeros que anunciaron ese dogma fueron los profetas de Israel que vivieron después de Moisés, según consta evidentemente en el Psalterio y en otros libros atribuídos á los hijos de Israel; afírmase igualmente en el Evangelio y se atribuye por tradición auténtica á Jesús; también profesan esta creencia los Sabeos, cuya religión, según Abumohámed Abenhazam, es la más antigua de todas las positivas».

«Todo esto no obstante, aparece bien claro para el que conoce á los peripatéticos, que ellos son los hombres más respetuosos para con las religiones positivas y que más asentimiento prestan á sus dogmas. La causa de esto consiste en que ellos creen que las religiones positivas hacen el oficio de un gobierno de las sociedades por virtud del cual el hombre *en cuanto tal* adquiere la perfección de su sér y consigue su felicidad propia. En efecto, las religiones son necesarias para la existencia de las virtudes morales en el hombre, así las especulativas ó intelectuales como las prácticas. La vida humana en este mundo no puede darse sin las virtudes prácticas, ni sin las especulativas en este y en el otro mundo. Unas y otras no pueden ser adquiridas por el hombre sino mediante las virtudes morales, las cuales preexigen necesariamente el conocimiento y veneración de Dios por medio de los actos de piedad preceptuados en cada una de las religiones, como son los sacrificios, las oraciones y plegarias y otras fórmulas semejantes que se emplean para honrar á Dios, á los ángeles y á los profetas».

«En suma, creen los filósofos que todas las religiones positivas son instituciones sociales necesarias, cuyos principios fundamentales derivan de la razón y de la revelación, sobre todo aquellos principios que son comunes á todas las religiones, aunque difieran

præter physicas disciplinas, quæ ratione humana investigantur. Primo quidem, quia homo ordinatur ad Deum, sicut ad quemdam finem, qui comprehensionem rationis excedit, secundum illud Isai. 64: Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti diligentibus te. Finem autem oportet esse præcognitum hominibus, qui suas intentiones et actiones debent ordinare in finem. Unde necessarium fuit homini ad salutem, quod ei nota fierent quædam per revelationem divinam, quæ rationem humanam excedunt..... Licet ea, quæ sunt altiora hominis cognitione,

unas de otras en más ó menos. Pero, á pesar de eso, creen los filósofos que no se deben contradecir, con demostraciones positivas ni con refutaciones, uno solo de esos principios fundamentales que son comunes á todas las religiones, cual es el siguiente: ¿Es necesario adorar á Dios ó no? Y aún más este otro: ¿Existe Dios ó no? Y lo mismo opinan los filósofos respecto de los demás principios de la religión, como los relativos á la vida futura y á su manera de ser, porque todas las religiones positivas convienen en afirmar la existencia de otra vida después de la muerte, aunque discrepen entre sí en cuanto á determinar la manera de esta existencia. E igualmente coinciden todas ellas en reconocer la existencia de Dios, sus atributos y operaciones, aunque no estén ya conformes en todo al determinar la esencia constitutiva del Primer Principio y de sus operaciones. Por eso mismo están unánimes todas las religiones positivas en admitir la necesidad de ciertos actos humanos para que el hombre consiga la eterna bienaventuranza, por más que discrepen entre sí al determinar cuáles han de ser esos actos».

«En resumen pues, como que las religiones positivas enseñan lo mismo que la filosofía, aunque por un método asequible á la totalidad de los hombres, por eso los peripatéticos las creen necesarias; la filosofía en efecto, enseña en qué consiste la felicidad, pero sólo á cierta parte escogida de la multitud, es decir, á los hombres inteligentes que son capaces de aprender la sabiduría racional; en cambio las religiones positivas tienen por objeto la instrucción del vulgo en general. Mas, esto sin embargo, no hay una sola de las religiones positivas en cuyos textos no se aluda de alguna manera á las tesis filosóficas que son patrimonio exclusivo de los sabios, al par que se explican con toda claridad las doctrinas asequibles al vulgo».

«Ahora bien: como que la porción escogida de los sabios no puede conseguir el pleno desarrollo de su sér ni su felicidad sino en convivencia y comunicación con el vulgo, resulta forzoso é indispensable para la existencia y la vida de aquella escogida porción el instruirse en las doctrinas religiosas comunes á todos. Esto es, sobre todo, indudable, respecto de la edad de la niñez y educación primera. Y por lo que toca al período de la vida en que ya ese hombre pasa á pertenecer á dicha escogida porción, está también obligado á no menospreciar aquellas enseñanzas, como si entonces ya no las necesitase, y á interpretarlas en el

non sint ab homine per rationem inquirenda; sunt tamen a Deo revelata suscipienda per fidem.„ — Ibidem, a. 2.°: "Respondeo dicendum sacram doctrinam esse scientiam. Sed sciendum est quod..... quædam (*scl.* scientiæ) sunt quæ procedunt ex principiis notis lumine superioris scientiæ: sicut Perspectiva procedit ex principiis notificatis per Geometriam..... Et hoc modo sacra doctrina est scientia, quia procedit ex principiis notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est scientia Dei et beatorum. Unde sicut Musica credit principia tradita sibi ab Arithme-

mejor sentido que pueda; porque debe tener presente que no se han dado para los sabios sólo, sino para todos los hombres en general, y que, si sobre alguno de los fundamentales principios de la religión en que ha sido educado formula dudas ó interpretaciones que contradigan á los profetas apartándose de sus enseñanzas, merecerá más que nadie el anatema de infiel y el castigo que en su religión se deba aplicar á este crimen».

«Todo esto no quita para que ese hombre esté también obligado á elegir la más excelente de las religiones de su tiempo, aunque todas ellas sean para él verdaderas, porque debe creer que la más excelente deroga á la que lo es menos. Por eso se hicieron musulmanes los sabios que enseñaban públicamente en Alejandría, cuando llegó á su noticia la religión del islam, y se hicieron cristianos los sabios del imperio romano, cuando tuvieron conocimiento de la religión de Jesús. Tampoco dudará nadie de que entre los hijos de Israel había hombres sabios, como lo atestiguan evidentemente los libros que entre ellos existían atribuídos á Salomón. Y es que la sabiduría racional no destruye verdad alguna de las enseñadas por los hombres inspirados, es decir, por los profetas. Por eso es una gran verdad, quizá la mayor de todas, la que encierra esta proposición: todo profeta es un sabio, pero no todo sabio es profeta; aunque los sabios son llamados los herederos de los profetas».

«Ahora bien: en todas las ciencias que proceden por demostraciones apodícticas existen, sin embargo, axiomas ó principios cuya verdad se supone sin demostración. Por consiguiente, *à fortiori* deben existir tales principios indemostrables en las religiones positivas, cuyas verdades derivan de la revelación divina y de la razón humana; porque toda religión revelada, aunque haya nacido por inspiración de Dios, ha sido objeto luego del estudio racional; y el que crea admisible que pudiese existir una religión positiva fundada por las solas fuerzas de la razón humana, deberá forzosamente reconocer que ella sería más imperfecta que todas las que han sido establecidas por la razón y la revelación divina. Pero todos están unánimes en admitir que los principios determinantes de un acto humano deben ser aceptados sin razonamiento, porque no hay otra manera de demostrar la necesidad de ese acto, sino la real experiencia de los excelentes resultados que producen los actos morales prácticos.»

«Infiérese evidentemente de todo lo dicho que la opinión de los

tico, ita doctrina sacra credit principia revelata sibi a Deo„.—Ibidem, a 4.°: "Licet in scientiis philosophicis alia sit speculativa, et alia practica: sacra tamen doctrina comprehendit sub se utrumque„.—Ibidem, a 5.°: "Hæc scientia (*scl.* sacra) accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis..... ad majorem manifestationem eorum quæ in hac scientia traduntur. Non accipit sua principia ab aliis scientiis, sed inmediate a Deo per revelationem„.—Ibidem, a 8.°: "Sicut aliæ scientiæ non argumententur ad sua principia probanda,..... ita hæc doctrina (*scl.* sacra) non argu-

filósofos acerca de las religiones positivas es la siguiente: Deben ser aceptados, sin demostración y por la sola autoridad de los profetas y fundadores de cada religión, los principios determinantes de los actos y ritos prescritos en cada una de ellas. De entre todos esos principios necesarios deben ser considerados con mayor respeto aquellos que mejor pueden impulsar al vulgo á la práctica de los actos virtuosos, con el fin de que los hombres educados en aquella religión determinada sean más virtuosos que los educados en cualquier otra. Así, por ejemplo ocurre con el precepto de la oración en la religión nuestra, pues es indudable que, si la oración aparta al hombre de la inmoralidad y el vicio como afirma el Señor, la oración prescrita por nuestra ley produce este resultado más perfectamente que las oraciones preceptuadas por las demás religiones, en virtud de las condiciones que en aquélla se exigen, como son el número de veces que se debe hacer, su distribución en las varias horas del día, las preces que la constituyen, y los demás requisitos de la purificación, de evitar las acciones y palabras ajenas á la oración y que pudieran destruir su fruto etc.»

«Pues esta misma superioridad se advierte en nuestra ley, por lo que toca á la vida futura: lo que nuestra ley dice de ella es más apropósito para mover al bien obrar, que lo que dicen las demás religiones; porque es mejor para los hombres asemejar la vida futura á las cosas corporales que á las espirituales; así lo hace Dios cuando dice: «El paraíso prometido á los que temen á Dios es semejante á un jardín por entre cuyos árboles serpentean los ríos.» Pero añade el Profeta, que la vida futura es «lo que ni el ojo vió ni el oído oyó ni el corazón humano es capaz de sospechar». Porque, como dice Abenabás, «no existe de común entre la vida presente y la futura más que el nombre». Todo lo cual demuestra que la existencia futura es de una naturaleza distinta y superior á la presente, un modo de ser diverso y más perfecto que el actual. Esto no puede negarlo razonablemente todo el que cree que nosotros vemos cómo una misma cosa cambia de un modo de ser á otro, v. g. las formas sensibles de las cosas materiales cuyas esencias pasan á ser perceptibles para la inteligencia, convirtiéndose en formas ó especies inteligibles».

«Unicamente, pues, dudan de todos estos principios y los contradicen y refutan en público, los que se proponen destruir las religiones reveladas por Dios y acabar con las virtudes morales.

mentatur ad sua principia probanda, quæ sunt articuli fidei..... Considerandum est in scientiis philosophicis, quod inferiores scientiæ nec probant sua principia, nec contra negantem principia disputant, sed hoc relinquunt superiori scientiæ: .... Unde Sacra Scriptura, cum non habeat superiorem, disputat cum negante sua principia, argumentando quidem si adversarius aliquid concedat eorum quæ per divinam revelationem habentur, sicut per auctoritates sacræ doctrinæ disputamus contra hæreticos, et per unum articulum contra negantes alium. Si vero

Esos son los impíos materialistas para quienes el fin del hombre no es otro que saciarse de deleites.....»

«Que el Alcorán es una prueba de la verdadera misión profética de Mahoma, se funda en dos principios, á los cuales alude el mismo sagrado Libro.»

«1.º La existencia real de ciertos hombres, llamados profetas ó enviados de Dios, que fundaron las religiones positivas por revelación divina y no por humano estudio. Es este un hecho cognoscible por sí mismo y que sólo pueden negar los que nieguen la real existencia de todos aquellos hechos cuya noticia ha llegado á nosotros por tradición oral no interrumpida y auténtica, cuales son aquellos acontecimientos de que no hemos sido testigos presenciales, la real existencia de los hombres célebres por la ciencia ó por otro concepto. Y á la verdad, todos los filósofos y hasta todos los hombres están conformes (excepto los ateos de quienes no hay que hacer caso) en admitir la real existencia de ciertas personas á quienes Dios inspiró para que prescribiesen á la humanidad la creencia en ciertas verdades y la práctica de ciertos actos buenos, mediante los cuales consiguiera su felicidad, y para que prohibiesen ciertas insanas creencias y perversos actos. Ahora bien: en eso cabalmente consiste la función propia de los profetas.»

«2.º Todo hombre que haya realizado ese hecho de instituir por inspiración divina una religión positiva, es un profeta. Este segundo principio es, igualmente que el anterior, indudable para la mente humana; porque, así como es evidente *per se* que el acto propio del médico es curar y que el que produce la curación es un médico, así también es evidente *per se* que el acto propio de los profetas es instituir por inspiración divina religiones positivas, y que el que produce este acto, es un profeta.»

. . . .

«Pero se dirá: ¿por dónde consta la verdad de estos dos principios, es decir, que existieron hombres inspirados por Dios para la fundación de las religiones, y que los dogmas y preceptos morales que el Alcorán contiene son debidos á inspiración divina?»

«A lo primero responderé: consta que han existido profetas, por cuanto que esos hombres anunciaron hechos de existencia remota, los cuales acaccieron cabalmente en la forma y en el tiempo preciso que ellos habían anunciado; consta también, por

adversarius nihil credat eorum, quæ divinitus revelantur, non remanet amplius via ad probandum articulos fidei per rationes, sed ad solvendum rationes, si quas inducit contra fidem :—Ibidem: "Innititur fides nostra revelationi Apostolis et Prophetis factæ, qui canonicos libros scripserunt".—*Sum. c. gent.*, lib. 1.º, c. 6.º: "Hujusmodi autem veritati, cui ratio humana experimentum non præbet, fidem adhibentes non leviter credunt, quasi *inductas fabulas seculi*, ut secunda Petri (I, 16.) dicitur. Hæc enim divinæ sapientiæ secreta ipsa divina Sapientia, quæ omnia

cuanto que prescribieron ciertas prácticas y enseñaron ciertas verdades que en nada se asemejan á las verdades y prácticas adquiridas por el estudio y la enseñanza de los hombres.»

. . . .

«A lo segundo respondo: consta la inspiración divina del Alcorán por varias razones: porque sus prescripciones y dogmas no son de los que pueden averiguarse por enseñanza humana, sino por inspiración de Dios; porque encierra indicios del conocimiento de los misterios; porque el estilo y forma de su redacción se sale de la pauta ordinaria del estilo literario y de la del vulgar ó árabe primitivo.....»

«Pero y ¿cómo se puede conocer que las doctrinas dogmáticas y morales que el Alcorán encierra son debidas á inspiración divina, hasta tal punto que merezca llamarse por ello palabra de Dios? Digo que puede conocerse por varios medios. Es uno el que consiste en observar que para saber fundar una religión positiva es preciso conocer de antemano quién es Dios, qué es lo que constituye la felicidad é infelicidad del hombre, cuáles son los actos voluntarios que procuran al hombre la felicidad, es decir las virtudes, y cuáles los que le apartan de ella y le acarrean la infelicidad futura, es decir, los vicios. El conocimiento de todo esto preexige á su vez conocer cuál es la esencia ó naturaleza del alma, si ha de tener ó no una felicidad é infelicidad en otra vida, y, en el caso de que estos estados existan realmente, hay que saber en qué consisten; debe también conocerse en qué medida los vicios y las virtudes causan respectivamente la desgracia y la felicidad humana, porque los alimentos no son causa de la salud física en cualquiera cantidad ni tiempo ingeridos, sino en cierta medida determinada. Ahora bien: todos estos problemas los encontramos definidos en los textos sagrados, y en cambio, sin revelación divina, no pueden ser resueltos con evidencia todos ellos ó, al menos, su mayor parte; y aun los que lo pueden ser, se resuelven mejor por la revelación. Además, el conocimiento perfecto de Dios no puede ser adquirido sino después del de las criaturas. Necesita también saber el fundador de la religión qué parte del conocimiento de Dios basta para hacer la felicidad del vulgo, y qué métodos son los que conviene emplear para comunicarle todas estas verdades. Ahora bien: todo esto, diré mejor, la mayoría de estos conocimientos, no pueden ser adquiridos por estudio, arte ni ciencia. Y, sin embargo, todo ello, y especialmente las prescripciones mora-

plenissime novit dignata est hominibus revelare, quam sui praesentiam et doctrinae et inspirationis veritatem convenientibus argumentis ostendit, dum ad confirmandum ea, quae naturalem cognitionem excedunt, opera visibiliter ostendit quae totius naturae superant facultatem ... et, quod est mirabilius, humanarum mentium inspiratione, ut idiotae et simplices, dono Spiritus Sancti repleti, summam sapientiam et facundiam in instanti consequerentur. Quibus inspectis, praedictae probationis efficacia ... innumerabilis turba non solum simplicium sed etiam

les, la determinación precisa de las leyes, y la explicación de los diversos estados en que consistirá la vida futura, ha sido conocido con toda certeza sin las ciencias. Por eso, cuando todos los problemas dichos se encuentran resueltos en el Alcorán de la manera más perfecta posible, conclúyese que ha sido escrito por inspiración divina y que el Profeta no ha hecho otra cosa que pronunciar con su lengua la palabra de Dios.....»

«Esta demostración se confirma, diré mejor, llega á los límites de la prueba decisiva y de la certeza perfecta, cuando se advierte que Mahoma era un hombre iliterato, criado en medio de hombres ignorantes, rudos y beduinos, que jamás habían cultivado las ciencias, ni redactado libros científicos ni adquirido hábitos de investigación natural, según era costumbre corriente entre los griegos y en otros pueblos en cuyo seno había llegado la filosofía á perfeccionarse á través de largos periodos de tiempo.»

. . . .

«La inspiración divina del Alcorán puede también conocerse por otro medio que consiste en comparar su doctrina con la de las otras religiones positivas. En efecto: siendo el carácter específico, que distingue á los profetas de los demás hombres, la institución de códigos religiosos por inspiración divina, según está unánimemente reconocido por cuantos tratan de estas materias, es fácil advertir que, comparadas atentamente las instituciones religiosas, así dogmáticas como morales, del Alcorán con las de los otros libros sagrados, supera infinitamente nuestra ley á todas las otras. En una palabra: si algún libro sagrado de los que en las religiones positivas existen, merece el nombre de palabra de Dios, por lo extraordinario de su contenido que rompe con todo lo que caracteriza á la palabra humana, y por la individualidad *sui generis* del dogma y de la moral que predica, es sin duda alguna y con mucha ventaja nuestro honrado Alcorán. De seguro que así lo habrás reconocido, si has pasado la vista por los libros sagrados, quiero decir, la Tora y el Evangelio, cuyos textos no es posible que hayan sido corrompidos en su totalidad. Y si ahora nos propusiéramos demostrar la superioridad de una religión sobre otra, la excelencia de la religión, que á nosotros los muslimes ha sido revelada, sobre las que lo fueron á los judíos y á los cristianos, particularmente en lo que atañe á los dogmas relativos á Dios y á la vida futura, necesitaríamos para ello muchos volúmenes, aun reconociendo que somos incapaces para

sapientissimorum hominum ad fidem christianam convolavit, in qua omnem humanum intellectum excedentia prædicantur..... Hoc autem non subito neque casu, sed divina dispositione factum esse manifestum est ex hoc, quod hoc se facturum Deus multis ante prophetarum prædixit oraculis..... Esset autem omnibus signis mirabilius, si ad credendum tam ardua et operandum tam difficilia et ad sperandum tam alta, mundus..... inductus fuisset a simplicibus et ignobilibus hominibus„.

agotar tan copiosa materia. He aquí porqué á esta nuestra religión se la llama el sello de las religiones.....»

«Lo es también por razón de que la enseñanza religiosa que el Alcorán encierra es general y común, es decir, que sus dogmas y preceptos son á propósito para todos los hombres. Por eso nuestra religión es universal, como dice el Altísimo: «Diles: ¡Oh hombres! En verdad que yo he sido enviado por Dios á todos vosotros» Y así también lo asegura el mismo Profeta: «Yo he sido enviado para los de raza blanca y los de raza negra.» Porque parece como si en las religiones sucediera lo mismo que con los alimentos, de los cuales hay algunos que convienen á todos los hombres ó á su mayor parte. Y á esto se debe el que todas las religiones anteriores á la nuestra han sido dadas para un solo pueblo excluyendo á los otros; en cambio, nuestra religión ha sido impuesta en general para todos los pueblos.»

§ III. *La revelación, hasta de las verdades naturales, ha sido moralmente necesaria para que todos los hombres pudieran conseguir su felicidad última.—Dios ha comunicado su revelación bajo metáforas y símbolos, asequibles al vulgo y sugestivas para los doctos.—Su interpretación literal y alegórica.—Licitud del razonamiento filosófico aplicado á la revelación. Armonía entre la ciencia y la fe.* (1)

«Conviene que sepas que el fin de la revelación es únicamente enseñar la ciencia y la práctica de la verdad. La ciencia de la verdad consiste en conocer á Dios y á todos los otros seres, como son realmente, y de un modo especial en entender la ley divina, así como también en saber cuáles serán la felicidad y la desgracia de la vida futura. La práctica de la verdad consiste en cumplir con los actos que producen la felicidad y en evitar aquellos que acarrean la desgracia.»

. . . .

«El fin de la revelación es enseñar la ciencia y la práctica de la verdad. Mas la adquisición de la verdad se verifica mediante dos operaciones mentales, la simple aprehensión y el juicio, según demuestran los lógicos. Los hombres formulan sus juicios, fundándose en tres géneros de pruebas: apodícticas, polémicas y retóricas. La simple aprehensión de una cosa se verifica ó

(1) *Quit faleuf.*, p. 10, l. 6 inf., p. 102, l. 2 inf., p. 6, l. 6 inf., p. 7, l. 4 inf.; p. 19 l. 13, p. 40, l. 9, p. 22, l. 8 inf.

Cfr. *Sum. c. gent.* lib. I, c. 4.° «Hoc autem de illa (*scl.* veritate) primo ostendendum est, quæ inquisitioni rationis pervia esse potest, frustra id supernaturali inspiratione credendum traditum esse. Sequerentur tamen tria inconvenientia, si hujus veritas solummodo rationi inquirenda relinqueretur. Unum est quod paucis hominibus Dei cognitio inesset. A fructu enim studiosæ inquisitionis, qui est veritatis inventio, plurimi impediuntur tribus de causis. Quidam siquidem impediuntur, propter complexionis indispositionem, ex qua multi naturaliter sunt indispositi ad scien-

directamente por la cosa misma, ó por medio de una semejante. Ahora bien: no todos los hombres son por su naturaleza capaces de apreciar la fuerza de las razones ni aun de los argumentos polémicos, y mucho menos la de las demostraciones apodícticas; por otra parte, enseñar estas demostraciones aun á los que son capaces de entenderlas, es tarea muy difícil y que exige largo tiempo. Luego, siendo el fin de la revelación instruir á todos los hombres en general, debe necesariamente contener todos los géneros de métodos empleados por los hombres para formarse ideas y juicios de las cosas. De estos métodos, unos son comunes á la mayoría de los hombres, á saber, los métodos retóricos y polémicos (aquéllos más que éstos), y otros son privativos de una exigua minoría, á saber, los métodos apodícticos. Luego, como el fin primordial de la revelación es proveer al bien de los más, sin descuidar por esto de llamar la atención de los hombres escogidos, resulta que la mayor parte de los métodos empleados en la revelación para enseñar la verdad, son aquellos que á la mayoría de los hombres los mueven al asentimiento.»

«Réstanos solamente examinar, según hemos prometido, en qué materias y á qué personas es lícita la interpretación alegórica del texto revelado y en qué materias no lo es. Con este examen se terminará el presente libro.»

«Todas las ideas expresadas en el texto revelado pueden reducirse á *cinco clases*, diré mejor, á *dos*, la primera de ellas indivisible y la otra divisible en *cuatro*. La primera, ó sea la indivisible, constitúyenla todos aquellos casos en que la idea significada literalmente por el texto es idéntica á la que éste intenta expresar. La clase divisible en *cuatro* comprende todos los casos restantes en que la idea significada literalmente por el texto revelado no es la misma que se intenta expresar, sino otra distinta tomada trópicamente por modo de semejanza. Las cuatro sub-especies de esta clase tienen lugar en los siguientes casos: 1.° Cuando la idea que se quiere expresar por medio de su semejante no puede ser vislumbrada sino en virtud de remotas y complicadas analogías que exigen largo espacio de tiempo y muchos estudios, no pudiendo además ser apreciadas sino por entendimientos muy vivos y despiertos; é iguales dificultades ofrece además el percibir

tiam. Unde nullo studio ad hoc pertingere possent, ut summum gradum humanæ cognitionis attingerent, qui in cognoscendo Deum consistit..... Secundum inconveniens est, quod illi qui ad prædictæ veritatis cognitionem vel inventionem pervenirent, vix post longum tempus pertingerent, tum propter hujusmodi veritatis profunditatem, ad quam capiendam per viam rationis nonnisi prius post longum exercitium intellectus humanus idoneus invenitur; tum etiam propter multa quæ præexiguntur..... Remaneret igitur humanum genus, si sola rationis via ad Deum cognoscendum pateret, in maximis ignorantiæ tenebris; quum Dei cognitio, quæ homines perfectos et bonos facit, nonnisi quibusdam paucis, et his paucis etiam post

que la idea literalmente expresada es distinta de la significada por el símil metafórico.—2.° Caso opuesto al anterior: cuando con gran facilidad se aprecian ambas cosas, á saber, que el texto es un símil y cuál es la idea por éste significada.—3.° Que sea fácil ver que se trata de un símil, pero difícil adivinar la idea significada por él.—4.° Caso inverso del anterior: que sea fácil vislumbrar la idea significada por el símil, pero difícil sospechar que el texto es un símil.»

«Esto sentado, es indudablemente un error el interpretar alegóricamente los textos de la primera clase de las cinco anteriores.—En los de la segunda, cabe la dicha interpretación, pero *debe reservarse* tan sólo á los hombres muy sabios, siendo *ilícito* el manifestarla á los demás.—En cambio, en los textos de la tercera clase, la interpretación alegórica es la que debe proponerse y hay que manifestarla á todos sin distinción.—Por lo que toca á los textos de la cuarta clase, la solución ya no es la misma; en ellos se emplea el estilo metafórico, no porque sean las ideas que se intentan en ellos expresar muy abstrusas para la inteligencia del vulgo, sino con el fin de mover más los corazones. Así ocurre, v. g., con aquellas palabras de Mahoma: «La piedra negra es la diestra de Dios en la tierra» y con otros textos semejantes en los cuales directamente ó con facilidad se advierte que son metáforas, pero es difícil adivinar lo que significan. Lo que debe hacerse con estos textos es lo siguiente: interpretarlos alegóricamente sólo los hombres escogidos por su saber; y en cuanto á los demás hombres que sospechan que allí hay metáfora aunque no son capaces de adivinar su sentido, una de dos: ó decirles que se trata de textos cuyo sentido obscuro y dudoso los sabios sólo conocen, ó acomodar la explicación al sentido metafórico que se les haga más fácil á ellos imaginar. Esto último será lo más conveniente para disipar las dudas que el texto les haya sugerido. Y la regla para esto es la misma que siguió Abuhámid (Algazel) en el *Libro de la separación* (*) y que consiste en hacer ver á tales personas

temporis longitudinem proveniret..... Salubriter ergo divina providit clementia ut ea etiam quæ ratio investigare potest, fide tenenda præciperet; ut sic omnes de facili possent divinæ cognitionis participes esse ....„—*Sum. theol.*, p. 1.ª, q. 1.ª, a. 1.ª: "Ad ea etiam, quæ de Deo ratione humana investigari possunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina, quia veritas de Deo per rationem investigata, a paucis, et per longum tempus, et cum admixtione multorum errorum homini proveniret: a cujus tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quæ in Deo est. Ut igitur salus hominibus et convenientius et certius proveniat, necessarium fuit quod de divinis per divinam revelationem instruerentur.„—*Opusc. III, Com-*

(*) Es el titulado فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة ó sea *Separación decisiva entre el islam y la incredulidad*. El pasaje de este libro, aludido por Averroes, se encuentra en las pág. 33-49 de la edic. recientemente publicada en el Cairo por Mustafá el Cabaní de Damasco (1819 de la hég.-1901 de J. C.)

que una misma realidad puede tener cinco maneras de existencia; las que Abuhámid llama *esencial*, *sensible*, *fantástica*, *intelectual* y *alegórica*. Cuando surja la cuestión antedicha sobre un texto, examínese cuál de estas cuatro últimas maneras de existencia parece más aceptable á esas personas que creen imposible la existencia esencial de las cosas significadas por el texto, es decir, su existencia real *extra mentem*, y hágaseles una explicación metafórica conforme á esa manera de existencia que ellos tienen por posible.

. . . . »

«Esta manera de interpretación alegórica es lícita, cuando el texto revelado reune las condiciones apuntadas y conforme á la norma dicha; pero es un error aplicarla á otros textos. Abuhámid no distingue en esta cuestión lo necesario, pues su regla es general, aun para el caso en que es difícil apreciar que el texto es un símil y lo que significa; de modo que en estos casos, aunque ocurran sospechas de primera intención sobre que el texto es un símil, siendo vanas y sin ningún fundamento aquellas sospechas, es preciso desecharlas y no aplicar al texto la interpretación alegórica.....»

«Los textos de la quinta clase, es decir, aquellos en que es difícil sospechar si son metafóricos, pero que, una vez advertido esto, es fácil adivinar su sentido, es también discutible si se deben ó no interpretar alegóricamente por aquellas personas que dudan si allí hay ó no símil; pero que son capaces de adivinar su sentido metafórico, caso de que vean que allí hay símil; y adviértase que no es poco esto, tratándose de hombres que no son sabios profundos. Con estos tales puede seguirse un doble procedimiento: ó decirles que lo más seguro es no interpretar alegóricamente el texto revelado, sino desechar como vanos los motivos en que ellos creían fundarse para decir que el texto es metafórico (y esta sería la conducta más prudente), ó también explicarlo mediante una interpretación alegórica acomodada al grado de duda en que se encuentran.»

«No obstante, la interpretación alegórica, cuando se permite á estas dos últimas clases de personas, engendra opiniones peregrinas, y muy apartadas de la letra de la revelación, las cuales

pend. theol., p. 1.ª, c. 86: "Hæc autem quæ in superioribus de Deo tradita sunt, a pluribus quidem gentilium philosophis subtiliter considerata sunt, quamvis nonnulli eorum circa prædicta erraverint. et qui in iis verum dixerunt, post longam et laboriosam inquisitionem ad veritatem prædictam vix pervenire potuerunt„—*Sum theol.* p. 1.ª, q. 1.ª, a. 9.ª: "Conveniens est Sacræ Scripturæ divina et spiritualia sub similitudine corporalium tradere. Deus enim omnibus providet, secundum quod competit eorum naturæ: est autem naturale homini ut per sensibilia ad intelligibilia veniat: quia omnis nostra cognitio a sensu initium habet. Unde convenienter in Sacra Scriptura traduntur nobis spiritualia sub metaphoris corporalium..... Convenit etiam Sacræ Scripturæ, quæ communiter omnibus proponitur (secundum illud ad Rom. I. "Sapientibus et insipientibus debitor sum„) ut spiritualia sub similitudini-

pueden llegar á propagarse y ser rechazadas por el vulgo. Esto es lo que les ha pasado á los sufíes y á cuantos sabios han seguido el mismo método. Y así, cuando alguien ha atacado la interpretación alegórica de la revelación sin distinguir entre textos y textos, entre personas á quienes es ó no lícita, se ha producido gran confusión en el asunto y se han originado sectas que mutuamente se excluyen y anatematizan como infieles. Todo lo cual no es más que ignorancia del fin de la revelación é injusticia contra ella.....»

«Todos los musulmanes creemos firmemente que esta nuestra ley religiosa revelada por Dios es la verdad. . . . .»

. . . .

«Dice el Altísimo: «Llámalos al camino que conduce á tu Señor por medio de la sabiduría, y por medio de la exhortación moral y argúyeles en las mejores formas.» Ahora bién: siendo verdad lo contenido en estas palabras reveladas por Dios, y supuesto que con ellas nos invita al razonamiento filosófico que conduce á la investigación de la verdad, resulta cierto y positivo para todos nosotros, es decir, para los musulmanes, que el razonamiento filosófico no nos conducirá á cònclusión alguna contraria á lo que está consignado en la revelación divina, porque la verdad no puede contradecir á la verdad, sino armonizarse con ella y servirle de testimonio confirmativo. Esto supuesto, cuando el razonamiento filosófico nos conduce á establecer una tesis cualquiera sobre cualquier categoría ontológica, no caben más que una de estas dos hipótesis: ó que acerca de la tal tesis nada diga la revelación ó que en la revelación esté contenida. En el primer caso, es evidente que no puede haber contradicción alguna entre la razón y la revelación divina; además, eso mismo sucede cuando el alfaquí formula decisiones jurídicas sobre casos de los cuales nada dice la revelación, induciéndolas de otros casos consignados en el texto, mediante el argumento llamado de analogía. En la segunda hipótesis, ó sea cuando la revelación contiene algún texto relativo á dicha tesis filosófica, hay que ver si el sentido literal del texto se conforma con ella ó la contradice. Si se conforma, no hay cuestión; mas si la contradice, debe entonces buscarse la interpretación alegórica del texto revelado. Esta interpretación con-

bus corporalium proponantur, ut saltem vel sic rudes eam capiant, qui ad intelligibilia secundum se capienda non sunt idonei .... Radius divinæ revelationis non destruitur propter figuras sensibiles, quibus circumvelatur.... sed remanet in sua veritate, ut mentes, quibus fit revelatio, non permittat in similitudinibus permanere, sed elevet eas ad cognitionem intelligibilium..... Unde ea, quæ in uno loco Scripturæ traduntur sub metaphoris, in aliis expressius exponuntur. Et ipsa etiam occultatio figurarum utilis est ad exercitium studiosorum, et contra irrisiones infidelium: de quibus dicitur Matth. 7: «Nolite dare sanctum canibus.»—Ibidem a. 10.°: «Nihil sub spirituali sensu continentur (scl. in S. Scriptura) fidei necessarium, quod Scriptura per litteralem sensum alicubi manifeste non tradat..... Non enim, cum Scriptura nominat Dei brachium, est litteralis sensus, quod in Deum sit membrum hujusmodi

siste en sacar á las palabras de su significado literal á su significado metafórico, siguiendo para ello las leyes ordinarias de la lengua árabe en el uso de los tropos, es decir, denominando una cosa con el nombre de otra cosa semejante á ella, ó causa suya ó contigua en el espacio ó en el tiempo, etc..... Si de esta interpretación alegórica echa mano el alfaquí para muchas de sus decisiones jurídicas ¿con cuánta más razón no podrá utilizarla el filósofo que posee ciencia cierta adquirida por demostración apodíctica, mientras que el alfaquí se apoya solamente en silogismos probables?»

«Resueltamente decidimos que todo texto revelado, cuyo sentido literal contradice á una verdad apodícticamente demostrada, debe ser interpretado alegóricamente conforme á las reglas de esta interpretación en la lengua árabe. Y ese principio que acabo de formular no ofrece dudas para ningún muslim ni sospechas de error para ningún creyente. ¡Y cómo se fortifica progresivamente esta certeza en el ánimo de todos los que asiduamente meditan dicho principio y lo experimentan en la práctica y se esfuerzan por realizar este propósito de armonizar la ciencia con la fe! Sin embargo, cuantas veces aparezca en la revelación un texto cuyo sentido literal se oponga á una tesis apodícticamente demostrada, yo afirmo que, examinando atentamente todo aquel texto y estudiando página por página los demás textos del libro sagrado, se encontrará forzosamente alguno cuyo sentido literal autorice y confirme ó poco menos aquella interpretación alegórica.»

«A los partidarios de cierta secta de nuestros días hemos visto que pensaban ser filósofos peripatéticos y que con su filosofía maravillosa creían percibir cosas contrarias bajo todo aspecto á la revelación, es decir, no susceptibles de interpretación alegórica. Y lo que es más: pretendían que era necesario explicar tales cosas al vulgo. Con esta conducta, enseñando al pueblo tan insanas doctrinas, se perdieron á sí propios y á sus discípulos en esta y en la otra vida.»

«La pretensión de esos tales, comparada con los designios del autor de la divina revelación, se verá cuán irracional es por el siguiente ejemplo. Supongamos un experto médico que se pro-

corporale; sed id quod per hoc membrum significatur, scilicet virtus operativa: in quo patet, quod sensui litterali Sacræ Scripturæ nunquam potest subesse falsum.„ · *Comm. super Boetium*, (circa princip.). "Tripliciter in sacra doctrina philosophia uti possumus. Primo ad demonstrandum ea quæ sunt præambula fidei, quæ necessaria sunt in fidei scientia, et ea quæ naturalibus rationibus de Deo probantur ut Deum esse, Deum esse unum, et hujusmodi vel de Deo vel de creaturis in philosophia probata, quæ fides supponit. Secundo ad notificandum per aliquas similitudines ea quæ sunt fidei..... Tertio ad resistendum his quæ contra fidem dicuntur, sive ostendendo esse falsa, sive ostendendo non esse necessaria. Tamen utentes philosophia in Sacra Scriptura possunt dupliciter errare. Uno modo utendo his quæ sunt contra fidem, quæ non sunt philosophiæ, sed potius error vel abusus ejus. Alio modo, ut ea

ponga conservar la salud y curar las enfermedades de todos los hombres en general, presentándoles razones, á las cuales todos sin distinción presten su asentimiento, sobre la necesidad de emplear medios adecuados para conservar la salud, evitar las causas que la perturban y curar las enfermedades. Ese médico se ha limitado á dar tales razones aceptables por todos, porque le es imposible hacer que todos los hombres lleguen á ser médicos, pues sólo el médico es quien conoce los remedios higiénicos y terapéuticos por métodos apodícticos.»

«Esto supuesto, finjamos que un hombre cualquiera se presenta ante la multitud y le dice: «Todas esas razones que ese médico os ha propuesto, no son verdaderas», apresurándose á refutarlas hasta que las gentes del vulgo llegan á tenerlas por falsas. O supongamos que les dice: «Esas razones tienen un sentido alegórico», pero sin que ellos puedan penetrarlo ó sin que le presten su asentimiento en la práctica.»

«En tal situación, ¿crees acaso que la multitud indocta usará de uno siquiera de los remedios higiénicos y terapéuticos que el médico le recetó? ¿O crees que ese hombre, tras de haber refutado como falsas las razones del médico en que el vulgo antes creía, podrá él emplear aquellos mismos remedios higiénicos y curativos? De ninguna manera: ni él podrá ya recetarlos, ni tampoco el vulgo los usará jamás. Y de este modo, todos morirán miserablemente.»

«Y obsérvese que este resultado se seguirá, aun en el caso de que al vulgo se le den interpretaciones alegóricas, pero exactas, de las razones del médico; porque el vulgo es incapaz de penetrar esos ocultos sentidos. De consiguiente, nada digamos del caso en que las interpretaciones alegóricas sean erróneas.....»

«Resulta, pues, que quien comunica la interpretación alegórica al vulgo incapaz de comprenderla, corrompe la revelación y desvía de ella á los hombres; por lo cual, debe ser tachado de infiel. Y téngase presente que la comparación antedicha no es una comparación poética, sino exacta y cierta del todo, porque la paridad es completa, ya que la misma relación existe entre el médico y la salud corporal, que entre el autor de la revelación y la salud espiritual: aquél procura conservar la salud del cuerpo,

quæ sunt fidei includantur sub metis philosophiæ, ut si nihil aliquis credere velit nisi quod per philosophiam habere potest, cum e converso philosophia sit ad metas fidei redigenda „—*Sum. theol.* p. 1.ª, q. 1.ª a. 6: "Quidquid.. .. in aliis scientiis invenitur veritati hujus scientiæ (*scl.* revelatæ) repugnans, totum condemnatur ut falsum.„ -Ibidem, a. 8.º: "Cum enim fides infallibili veritati innitatur, impossibile autem sit de vero demonstrari contrarium, manifestum est, probationes, quæ contra fidem inducuntur, non esse demonstrationes, sed solubilia argumenta.„— *Sum. c gent.*, lib. I, c 8.º: "Ostendemus.... quomodo demonstrativa veritas fidei christianæ religionis concordet.„ -Ibidem, c. 7.º: "Quia igitur solum falsum vero contrarium est, .. impossibile est illis principiis, quæ ratio naturaliter cognoscit, prædictam

si existe, y devolverla si ha desaparecido; éste intenta conseguir también ambos fines respecto de la salud del alma, que se llama piedad ó temor de Dios.»

«.....Lo más discreto sería hacer ver el error en que viven todos aquellos del vulgo que creen que la revelación contradice á la filosofía, y, recíprocamente, evidenciar á todos esos que vanamente se glorían con el nombre de filósofos y que pretenden encontrar en la filosofía motivos de oposición contra la fe, que no existe tal oposición. Y esto se conseguiría convenciendo á cada uno de los dos partidos de que ninguno de ambos ha llegado á penetrar realmente en el fondo esencial de la revelación ni de la ciencia, porque las tesis que se han creído encontrar en la revelación como opuestas á la filosofía, no son tesis radicalmente reveladas, sino ó herejías, es decir, innovaciones, ó errores en materia científica, es decir, interpretaciones alegóricas de la revelación, absurdas filosóficamente. Tal ocurre, por ejemplo, en la cuestión de la ciencia de Dios respecto de las cosas singulares y en otras cuestiones. Y por este motivo nos hemos visto obligados á poner en claro, en este libro, los artículos fundamentales de la revelación islámica: porque, cuando son conocidos de un modo reflexivo, se advierte que guardan con la filosofía una armonía más perfecta que la que pudiera surgir de interpretarlos alegóricamente. E igualmente, las tésis que algunos tienen por filosóficas y opuestas á la revelación, no son tales verdades científicas, sino meras opiniones nacidas de falta de conocimiento comprensivo acerca de la revelación y de la ciencia. Y para llenar este vacío nos hemos visto obligados también á componer el tratado que lleva por título *Doctrina decisiva sobre la armonía entre la ciencia y la revelación*.»

«Si yo pudiera consagrarme á esta labor y Dios me otorgara tiempo y facultades para ello, yo quisiera demostrar de una manera fundamental y con la extensión que me fuera dable, que la multiplicación de las herejías ha obedecido á eso, (es decir, á las interpretaciones dadas al texto revelado por axaríes y motáziles). Quizá mi trabajo pudiera servir de punto de partida para otros que viniesen tras de mí. Porque el alma se llena de profundo dolor

veritatem fidei contrariam esse.... Ex quo evidenter colligitur, quæcumque argumenta contra fidei documenta ponantur, hoc ex principiis primis naturæ inditis, per se notis, non recte procedere. Unde nec demonstrationis vim habent, sed vel sunt rationes probabiles vel sophisticæ, et sic ad ea solvenda locus relinquitur.„—*Opusc. II, Declarat. quorund. artic.* etc. c. 2.ª. "Quia tamen quod a summa veritate procedit, falsum esse non potest, nec necessaria ratione impugnari valet quod falsum non est, fides nostra..... improbari necessaria ratione non potest propter sui veritatem.„—*Sti. Thom serm. anecdoti* (apud *Mandonnet*, *opus cit.*, p. 126, n. 1.ª): "Inveniuntur aliqui qui student in philosophia, et dicunt aliqua quæ non sunt vera secundum fidem; et cum dicitur eis quod hoc repugnat fidei, dicunt quod philosophus dicit hoc, sed

y tristeza ante el espectáculo que ofrece de confusión y desorden esta religión del islam consumida por depravadas pasiones y extraviadas creencias. Apena más que nada el considerar los males que le sobrevienen de parte de los que se jactan profesar la filosofía, pues los daños inferidos por el amigo son más sensibles que los causados por el enemigo. Quiero decir con esto que, siendo la filosofía amiga y hasta hermana de leche de la religión, las ofensas que infieren á ésta los que se glorían de pertenecer á aquélla, son las más graves; sin contar con la enemiga, el odio violento y las disputas que mútuamente nacen entre ambas, cuando por su misma naturaleza están llamadas á vivir juntas, cuando un instinto necesario y espontáneo las impulsa á amarse mútuamente!»

«Tampoco dejan de perjudicar á la religión muchos de sus amigos ignorantes, muchos de los que se glorían de pertenecer á ella, muchas de las sectas que viven en su seno. ¡Que Dios encamine y dirija á todos hacia su amor, que Él reconcilie los corazones de unos y otros con su temor santo y borre con su gracia y su misericordia el odio y el rencor que los divide! Muchos de esos males, muchas de esas ignorancias y extraviados métodos disipáronse tiempo ha, porque Dios así lo dispuso, principalmente con el método que yo indico, el cual trajo consigo grandes bienes, sobre todo para aquellos que, empleando el procedimiento de la especulación racional, anhelan sinceramente conocer la verdad. Y es que ese método convida al vulgo, ávido de conocer á Dios, á caminar por una senda media en la cual se vé exento de la humillación propia de los que creen sin razones de ninguna especie y de la sofistería propia de los teólogos, sin dejar de sugerir á los hombres elegidos la necesidad de inquirir por la razón los fundamentos de la revelación.»

III

Coincidencia de Santo Tomás con Averroes

La atenta lectura comparada de los textos que preceden, sugiere ante todo la idea de una perfecta analogía y paralelismo en la actitud de ambos pensadores, Santo Tomás y Averroes, al

ipsi non asserunt, imo solum recitant verba philosophi. Talis est falsus propheta, sive falsus doctor, quia idem est dubitationem movere et eam non solvere, quod eam concedere; quod signatur in Exod. (XXI, 33), ubi dicitur quod si aliquis foderit puteum, et aperuerit cisternam et non cooperuerit eam, veniat bos vicini sui et cadat in cisternam, ille qui aperuerit cisternam teneatur ad ejus restitutionem. Ille cisternam aperuit, qui dubitationem movet de his quæ faciunt ad fidem. Cisternam non cooperit, qui dubitationem non solvit, etsi ipse habeat intellectum sanum et limpidum, et non decipiatur. Alter tamen qui intellectum non habet ita limpidum bene decipitur, et ille qui dubitationem movit, tenetur ad restitutionem, quia per eum ille cecidit in foveam.»

plantear y resolver el problema de la fe en sus relaciones con la ciencia. Ambos, en efecto, ponen igualmente su confianza en las fuerzas de la razón humana para la investigación progresiva de la verdad, aunque reconociendo su debilidad é impotencia para escudriñar la substancia de los misterios. Entre los peligrosos escollos del escepticismo místico, que todo lo fía á la fe, y del racionalismo irreligioso, que todo lo espera de la ciencia, ambos supieron acertar con el discreto medio en que la verdad consiste.

Y cabalmente por eso, ambos pensadores atrajéronse la enemiga de los místicos tradicionalistas. Santo Tomás, como su maestro Alberto Magno, fué vivamente combatido por los teólogos franciscanos y, lo que es más, por los mismos dominicos de la escuela agustiniana, á quienes no era simpática la afición que por Aristóteles mostraban los ilustres creadores de la síntesis escolástica, ni menos aún la aplicación del peripatetismo á la teología, abandonando las huellas de los antiguos Padres de la Iglesia. (1)

También Averroes tuvo que sufrir las invectivas y censuras del tradicionalismo musulmán, representado por los alfaquíes, los motacálimes y los sufíes. Contra los primeros sobre todo, que eran en España los mayores adversarios de la filosofía, hubo de concentrar todo el esfuerzo de su apología personal en el *Quitab falsafa*, donde á cada paso se advierte cuán preocupado traía al filósofo cordobés el estrecho criterio de aquellos casuistas, petrificados siempre en la corteza de los textos revelados. Por eso, cuando en dicho libro (2) trata de justificar la licitud del empleo de la filosofía para la aclaración ó explicación racional de los dogmas, no se desdeña de invocar el argumento *ad hominem* contra los alfaquíes que también se sirven del raciocinio analógico para deducir del texto revelado decisiones jurídicas que en él implícitamente se contienen.

Enfrente del racionalismo irreligioso, ya se ha visto también cómo ambos pensadores adoptaron idéntico punto de vista. Santo Tomás y Averroes parten de un hecho, la existencia de la revelación divina, el cual suponen demostrado por la crítica histórica. Admitido este hecho, como además Dios es infalible, la razón, incapaz de penetrar la esencia de la revelación, debe someterse á ésta, en la seguridad *à priori* de que no caben antilogias entre dos verdades, manifestaciones de una sola y la misma verdad divina. En caso de aparente conflicto entre la ciencia y la fe, aquélla debe someterse á ésta. Así implícitamente lo asegura Averroes, al poner como criterio último y árbitro supremo para uzgar de la interpretación filosófica de un texto dudoso, el sen-

(1) *Mandonnet* ob. cit., p. 66.
(2) Edic. cit., p. 2, 8 y 5.

tido evidentemente literal de otros textos paralelos (1). Esta absoluta confianza en la veracidad del texto revelado es la que inspira al filósofo cordobés aquellos elocuentes párrafos en que con sinceridad lamenta la conducta indiscreta de los que él llama pretendidos peripatéticos, en quienes parece como si Averroes hubiera previsto el futuro error de los averroístas cristianos, su teoría absurda de las dos verdades y, sobre todo, la imprudencia de comunicar al vulgo doctrinas que eran inasimilables á su ruda inteligencia, incapaz de traspasar la sobrehaz de los textos, y que groseramente interpretadas lo impulsaban al libertinaje y á la inmoralidad. Por donde Averroes aparece tan identificado con Santo Tomás, como profundamente distanciado de los que en la Europa cristiana habían de invocar su magisterio, es decir, de los averroístas, por más que esto resulte paradójico.

Porque es digna de notarse la ilusión que en este punto han padecido todos los historiadores: al encontrarse con un grupo de escolásticos á quienes en la edad media y en el renacimiento se les aplicó el dictado de averroístas, no vacilaron en acumular sobre Averroes todas y cada una de las tesis características de aquéllos. No niego que muchas de ellas, v. g., la unidad del intelecto activo. la eternidad del mundo, y, en general, todas las puramente filosóficas, tengan su origen y explicación primera en las doctrinas de Averroes; pero en cambio, las consecuencias teológicas deducidas impiamente de tales principios, para plantear conflictos entre la fe y la razón, yo aseguro que, lejos de inspirarse en el pensamiento y en la conducta de Averroes, son una evidente desviación suya. Interesa por tanto restablecer en lo posible la verdad de los hechos, corrigiendo juicios inexactos de los historiadores.

Ya hemos visto que todos están conformes en caracterizar á los averroístas por su servil dependencia para con Aristóteles. Mandonnet no vacila en atribuir ésta al mismo Averroes, cuya filosofía no tendrá nada de original ni de independiente. Para demostrarlo, se satisface con aducir algunos de los textos, insertos ya por Renan en su *Averroès et l'Averroïsme* (2), en los que el filósofo cordobés, llevado de su entusiasmo por Aristóteles, lo diputa por el más grande filósofo que la humanidad ha producido. Renan no llegó á inferir de tales textos que Averroes hubiera sido un servil discípulo de Aristóteles ni que considerase acabado en el Estagi-

(1) En esto, como en casi todo lo substancial de esta cuestión de la interpretación alegórica, Averroes siguió la tendencia de Algazel. Así lo asegura él mismo en su *Quit. falsafa*, pág. 104, pasaje que más arriba hemos dado traducido, página 292. (Vide *Algazel, dogmática, moral, ascética* por M. Asín, pág. 622-3).—Con lo dicho cae por su base la afirmación de M. de Wulf (*Hist. de la phil. médiévale*, página 283), para el cual la interpretación alegórica no está, según Averroes, necesariamente de acuerdo con la literal.

(2) Vide *Mandonnet*, p. 171; *Renan*, p. 54—56.

rita el progreso científico. Sabía muy bién Renan que tales elogios eran muy corrientes en boca de los escolásticos, para hacer de ellos la característica del sistema de Averroes. Es más: debió advertir Mandonnet que tales textos de Averroes no están vertidos de los originales árabes, sino que proceden de las salvajes traducciones medievales, cuyo bárbaro latín Renan depuró con su literario estilo, aunque quizá sin cuidar mucho de la fidelidad. Me sugiere esta sospecha el hecho de no haber conseguido encontrar en el *Teháfot* el pasaje que de este libro trae Renan, y en el cual hace decir á Averroes: «La doctrina de Aristóteles es la soberana verdad; porque su inteligencia ha sido el límite de la inteligencia humana, de suerte que se puede decir de él con razón que nos ha sido dado por la Providencia para enseñarnos lo que es posible saber». El único pasaje que ha podido servir de *pretexto* para traducir lo que precede, es aquél en que Averroes (1), tras de explicar la interpretación que los filósofos dan á la palabra *creación* de los textos revelados, concluye: «Este sentido y no otro es el que cabe dar á la opinión de Aristóteles; éste y no otro el que cabe dar á la opinión de Platón; y es el último extremo á que han llegado las inteligencias humanas.»

Por otra parte, enfrente de todos esos elogios, hay que poner como contraste: 1.° los textos, que más arriba hemos inserto, en los cuales Averroes muestra una independencia de criterio incompatible con el servilismo que se le achaca; 2.° la conducta ecléctica de que da prueba en sus comentarios y sobre todo en sus polémicas con Algazel, llegando á aceptar tesis teológicas de su adversario que jamás hubieran cabido en la mente de un filósofo tan racionalista como Aristóteles.

Otro juicio á rectificar es el que considera á Averroes como impío. El historiador más benévolo lo califica de hipócrita, atribuyendo sus declaraciones ortodoxas al temor de incurrir en la ira de los teólogos y de las multitudes. El mismo Renan cuya sagacidad maravilla al estudiar el pensamiento religioso de Averroes, ha exagerado bastante su racionalismo. Si hemos de creer á Renan (2), Averroes defendió, en el último capítulo de su *Tehájot* (3), que todas las religiones son indiferentes; que cuanto tienen de moral es debido á la razón natural; que los dogmas relativos á la vida futura han sido inventados por los fundadores de todas las religiones, sólo para enfrenar el libertinaje de las multitudes, etc.

Confesamos no haber podido descubrir en dicho capítulo tales impiedades ni creemos que las descubra en nuestra traducción el lector menos apasionado, pero no nos extraña que las viese Re-

(1) *Teháfot*, cuest. III, edic. cit., p. 62, l. 3.

(2) *Averroès et l'Averroïsme*, p. 158, 166 y 168.

(3) Vide supra, pag. 294-6, donde lo hemos traducido casi totalmente.

ıan. Es una autosugestión muy explicable la que se padece al es-udiar las obras de un pensador cualquiera: es dificilísimo sus-raerse al espejismo de interpretar las ideas ajenas en función de as nuestras; esta ilusión, fruto natural de la imitación comunica-iva de los espíritus, explica por qué Renan, librepensador del iglo XIX, vió en Averroes un espíritu fuerte del siglo XII.

Hay que añadir á este vicio psicológico una dificultad técnica asi insuperable: Renan no pudo trabajar sobre el texto árabe del *Tehâfot*, todavía inédito, sino sobre sus absurdas versiones latinas, además no parece que estudió el precioso *Quitab falsafa*, ya en-onces editado por Müller, (1) lo suficiente para advertir en él un ;igantesco intento de armonía entre la fe y la razón.

Pero, siendo esto así ¿cómo explicar la génesis de ese legenda-io estigma de incredulidad que Averroes lleva sobre sí desde la dad media? No creo difícil dar una explicación satisfactoria. La ituación psicológica de Averroes en frente del problema religioso s la siguiente: Acepta como revelados por Dios todos aquellos extos en que la Escritura alude á las cuestiones relativas al ori-;en del mundo, á la vida futura, á la ciencia divina de los indivi-luos, etc. Siguiendo los consejos de la misma revelación que de-lara lícito el empleo de la razón natural ó filosófica, aplica ésta á la interpretación de aquélla. Mas la filosofía de Aristóteles y de os antiguos peripatéticos demuestra para él, de manera apodícti-a y concluyente, la imposibilidad intrínseca de la creación *ex ni-hilo*, de la inmortalidad individual del alma humana y de la muta-ión de la ciencia divina. En consecuencia, interpreta aquellos extos revelados en el sentido opuesto. Como corolario, rechaza por absurdas las interpretaciones que los teólogos dan á dichos extos, sin dejar por eso de admitir su revelación divina. (2) Los ıtaques de Averroes van, pues, dirigidos, no contra el texto, ni contra sus autores, los profetas inspirados por Dios, sino contra os teólogos que inferían de la palabra divina tesis para él absur-las é irracionales.

Muy diversa era la actitud de los escolásticos cristianos que ıdoptaron las doctrinas de Averroes, es decir, los averroístas. Ins-pirándose servilmente en el magisterio de Aristóteles y del filóso-o cordobés, aceptan como apodícticas las tesis que éste pone como interpretación filosófica de los textos alcoránicos; pero he ıquí que una autoridad dogmática para ellos infalible, la de la glesia católica personificada en el Pontífice, declara que aquellas esis son contrarias al verdadero sentido del texto revelado por Dios. Vénse, pues, los averroístas obligados á resolver este dilema:

(1) *Philosophie und Theologie des Averroes*, herausgegeben von M. J. Müller. München, 1859.
(2) Vide *Quit. fals.* p. 10-12.

Averroes ó el texto, es decir, la filosofía ó la revelación; y no resignándose á abandonar á Averroes, ni atreviéndose tampoco á pasar por infieles ó rebeldes á la autoridad eclesiástica, *inventan* la teoría de las dos verdades, que Averroes, no sólo no enseñó, sino que contradijo y refutó con toda sinceridad y entusiasmo.

La diferencia, pues, entre Averroes y sus mal llamados discípulos, estriba sencillamente en la distinta organización eclesiástica del islamismo y del cristianismo. Averroes podía defender sus interpretaciones del texto con el mismo ó con mayor derecho que los teólogos del islam, desprovistos de toda autoridad dogmática, á la vez que faltos de todo fundamento científico, en apoyo de sus interpretaciones.

Y esta situación de Averroes explica también las frases despectivas que se permite emplear siempre que discute con los teólogos musulmanes. Sabido es, en efecto, que los motacálimes, á trueque de las doctrinas peripatéticas, habían adoptado el sistema atomista de Demócrito, desdichadamente amalgamado con los dogmas del islam. Tesis fundamental de ese sistema era la que ellos denominaban التجويز y que cabe sintetizar en esta fórmula: «Todo puede acaecer en el universo de manera distinta á la en que habitualmente aparece, porque todos los fenómenos dependen de la arbitraria voluntad de Dios.» Negado así el principio de causalidad y la regularidad de las leyes naturales, cae por su base toda ciencia, como sagazmente observó Maimónides al hacer la crítica del sistema motacálim. Idéntico juicio merecen los motacálimes á Averroes, y ese sentido y no otro tienen las frases que contra ellos emplea y que todos los escolásticos, desde Gil de Roma, interpretaron exageradamente como pronunciadas en tono de burla contra *todos* los que profesan una cualquiera de las religiones positivas (1), cuando en realidad van sólo contra los *teólogos*.

Y así comenzó á forjarse la leyenda del Averroes impío. Los escolásticos ortodoxos vieron que, al abrigo de la autoridad de Averroes, declaraban impostores algunos filósofos á todos los fundadores de las religiones positivas, colocando en un mismo nivel á Moisés, Jesús y Mahoma. Y como los escolásticos ortodoxos posteriores á Santo Tomás no estaban en condiciones de

(1) Vide apud *Mandonnet*, apénd. p. 9: "Immo, quod pejus est, nos et alios tenentes legem derisive appellat *loquentes* et *garrulantes* vel *garrulatores*, et sine ratione se moventes. Et etiam in VII.° physicorum vituperat leges, et loquentes in lege sua appellat *voluntates*, eo quod asserant aliquid posse habere esse post non esse. Appellat etiam hoc dictum *voluntatem*, ac si esset ad placitum tantum et sine omni ratione, et non solum semel et bis, sed pluries..... etc.."—Ya notaron Munck y Renan que la palabra *loquentes* y sus sinónimas son versión vulgar de المتكلمون. En cuanto á *voluntates*, no se me alcanza su original árabe; pero es indudable alusión á la doctrina dicha del تجويز.

apreciar si efectivamente Averroes sostuvo tan impía comparación, y como además su cualidad de musulmán le colocaba ya *à priori* en situación de reo, dieron por conclusa la sentencia que Gil de Roma lanzara contra él en su *De erroribus philosophorum*, y que progresivamente se fué recargando de negras tintas al pasar por las manos de otros escolásticos, como Eymeric [1] y Lulio, cuyo celo antiaverroísta era inconciliable con la imparcialidad del historiador.

A este resultado debieron contribuir no poco las exageraciones de los averroístas cristianos que, ya fuese por ignorancia, ya por malicia, dieron á las palabras de Averroes un alcance que no tenían en la mente de su autor. Examinando con algún cuidado las proposiciones condenadas en el sínodo de París de 1277, se echa de ver que algunas de ellas, cabalmente las más impías, adolecen de este vicio de origen. «Quod sermones theologi fundati sunt in fabulis», «Quod fabulæ et falsa sunt in lege christiana, sicut in aliis», no representan otra cosa que una interpretación burda ó mal intencionada de las palabras árabes مثال y مجاز. Estas, en efecto, significan *símbolo, alegoría, símil, fábula*. Averroes, según se ha visto en los textos que he traducido más arriba, enseña que Dios ha comunicado su revelación bajo el velo de *metáforas* ó *símbolos* امثلة, asequibles al vulgo y sugestivas para los doctos. Pero los averroístas, dando á esas palabras una interpretación automórfica, es decir, impía, ó ignorando su sentido técnico, las tomaron como sinónimas de «relación falsa, mentirosa, de pura invención y destituída de todo fundamento.» Ahora bien: ya se ha podido advertir cuán análoga es á la doctrina de Averroes, en este punto la del Angélico Doctor, á quien nadie tachará por eso de impío ni de racionalista; como que esa doctrina tiene sus precedentes y fundamento en la predicación de Cristo el cual *sine parabolis non loquebatur*, con el fin de evitar el peligro á que alude el conocido precepto *Nolite dare sanctum canibus neque mittatis margaritas vestras ante porcos* [2]. Por eso casi todos los Padres de la Iglesia, excepto los de la escuela de Antioquía partidarios del sentido literal, vie-

(1) Eymeric, sobre todo, atribuyó á Averroes el más desenfrenado racionalismo y sensualismo. En su *Directorium inquisitorum* afirma que Averroes negó la revelación sobrenatural, la eficacia de la oración, la limosna y las letanías, y que puso en el deleite sensual *(voluptate)* el soberano bien del hombre. La supina ignorancia de Eymeric en todo lo que atañe á los árabes se echa de ver cuando, al catalogar los dogmas del islam, asegura formalmente "quod sarraceni, a sarra..... dicti, a Mahometo, clerico christiano de Bononia, civitate italica, oriundo, sed a fide postea apostata, errores suos nephandissimos pertraxerunt." (Edic. de Barcelona 1503, folio 120.)

(2) Los orígenes cristianos de esta doctrina en el islam he procurado demostrarlos en mi opúsculo *La psicología de la creencia, según Algazel*, (Revista de Aragón, Enero-Mayo de 1902.)

ron en la Biblia un continuado símbolo que debía entenderse alegóricamente [1].

Otras frases de Averroes, mal comprendidas, debieron también contribuir á la confusión que tratamos de disipar. Son aquellas del *Tehâfot* [2] y de los *Comentarios*, en que Renan [3] como los averroístas é incrédulos de la edad media, creyeron ver la idea de las tres religiones comparadas. Sin embargo, yo no veo en ellas nada que no se armonice con la ortodoxia del islam. Para Averroes, como para todo musulmán, Moisés, Jesús y Mahoma fueron profetas inspirados por Dios para la fundación de religiones positivas; luego el judaísmo, el cristianismo y el islamismo son tres religiones reveladas por Dios y, por tanto, igualmente verdaderas; pero, así como Jesús vino á completar, no á destruir, la religión de Moisés, así también Mahoma vino para perfeccionar y acabar definitivamente la divina revelación. De consiguiente, la posición de Averroes dentro del islam es en un todo análoga á la de Santo Tomás dentro del cristianismo: ambos consideran verdaderamente reveladas por Dios, aunque imperfectas, á las religiones anteriores; Averroes, como musulmán, cree ya derogadas á la ley mosáica y á la cristiana; Santo Tomás, como cristiano, considera derogada la de Moisés y niega la revelación divina del islam. Los averroístas, por el contrario, atacan á todas tres, acusando á sus autores de impostura.

En conclusión, las causas á que debió Averroes el estigma de impiedad con que le señaló la edad media, pueden resumirse en pocas palabras: la indiscreción racionalista de sus exagerados discípulos y la ignorancia ó parcialidad de sus adversarios que, incapaces de consultar las fuentes originales ó mal dispuestos por prejuicio teológico á reconocer la religiosidad de un musulmán, acumularon desde el siglo XIV sobre Averroes todas las audacias de los averroístas. Y la rutina hizo lo demás: en el siglo XVII, la leyenda estaba tan acreditada, que Naudé pudo aplicar á un hombre tan sinceramente religioso como el filósofo cordobés aquella frase de Tertuliano: «Sub pallio philosophorum patriarcha hæreticorum [4].»

(1) Distinguiéronse principalmente los alejandrinos Clemente y Orígenes, cuya exégesis simbólica fué más allá de lo discreto por influencias gnósticas.

(2) Vide supra, pág. 286.

(3) Obra cit., p. 166.

(4) Apud Renan, p. 428.—Hasta de su nombre hízose un arma de combate, atribuyéndole ridículas etimologías que se prestaban á juegos de palabra más ó menos epigramáticos. Santo Tomás, quizá inconscientemente, dió la pauta. En su *De unitate intellectus* (Opera omnia, edic. ven. t. XIX, p. 257), dice que los averroístas "minus volunt cum cæteris peripateticis recte sapere, quam cum *Averroe aberrare*."—Benvenuto de Imola, en su comentario del Dante, ya asegura que "*Averoys cioè senza verità*" (Apud Renan, p. 250).—Duns Scoto, hablando de la tesis averroísta del intelecto uno, parece se entretiene también jugando con la etimología: "*Error* pessimus qui proprius est et solius *Averrois*..... et per consequens talis *errans* esset

IV

¿COINCIDENCIA Ó IMITACIÓN?

El pensamiento religioso de Averroes, estudiado en sí mismo, contrastado con el de los averroístas latinos, y comparado con el de Sto. Tomás, aparece pues análogo en un todo al de este último: analogía en la actitud ó punto de vista general, analogía en las ideas y ejemplos, analogía, á veces, hasta en las palabras: tal es la conclusión que se impone al espíritu, tras de un examen atento de los pasajes paralelos que hemos insertado, y habida cuenta de las observaciones que hemos hecho. ¿Cómo explicar tamaña analogía? ¿Se trata de mera coincidencia casual, debida á la semejanza de circunstancias en que ambos pensadores se vieron colocados? ¿Nos hallamos, por el contrario, ante un fenómeno de imitación? Y en este caso, ¿se tratará de imitación aislada que ambos hicieran sobre un modelo común, trasmitido por conductos diversos, ó habrá que atribuir el fenómeno de analogía á imitación directa del tipo musulmán por el cristiano?

La hipótesis de la pura coincidencia casual es la más á propósito para dejar el problema sin resolver y se armoniza muy bien con los hábitos corrientes de pereza intelectual y con los vulgares prejuicios que quieren ver en la síntesis escolástica el fruto espontáneo y personalísimo del genio de sus autores, sin influencias extrañas á la tradición cristiana. Pero es el caso que ya hace mucho tiempo viene siendo axiomático en la historia de las ideas, como lo es en biología, el absurdo de la generación espontánea. Cuantos á él recurren de buena fe, no prueban otra cosa que la absoluta carencia, en que se hallan, de datos positivos que les guíen en la investigación de los orígenes de un sistema filosófico. Las nebulosidades que envuelven á la historia y sobre todo á la cronología de los antiguos sistemas orientales han justificado durante mucho tiempo la originalidad de la filosofía griega, su absoluta independencia de la oriental, rompiendo así la eterna ley de continuidad que brilla en la vida psicológica, lo mismo que en la vida física. En una palabra: cabe acogerse á la hipótesis de la

a communitate hominum et naturali ratione utentium *exterminandus*.» (Ibidem p. 366). — Los conimbricenses ya extienden el juego epigramático á su título de Comentador: «*Hac commentatoris seu commentitoris* potius de unitate intellectus sententia adeo stulta est ut merito [illegible] .... dixerit dignum esse *Averroem* qui ob ineptias ex hominum communione *averruncetur*.» (Ibid., p. 427). — Pero lo más curioso del caso es que los musulmanes habíanse ya permitido análoga sátira. Un poeta español, Abu-l-Hosain, hijo de Chobair, escribió, á la muerte de Averroes, algunos epigramas contra él que Munk ha publicado (Mélanges, p. 427 y 517). He aquí uno de sus versos: لم تلزم الرشد يابن رشد «No has seguido constantemente el camino recto, hijo del *buen camino*.»

coincidencia casual (aunque sólo provisionalmente), cuando la separación entre los autores de sistemas análogos es tal en el tiempo y en el espacio, que resulta inexplicable toda comunicación entre ambos.

Pero el caso que estudiamos no reune estas condiciones: cabalmente el progreso y perfección de la síntesis escolástica del siglo XIII se explica por la introducción de la enciclopedia musulmana en Europa, y sobre todo por los comentarios de Averroes á las obras del Estagirita. El contacto, pues, entre el tipo musulmán y el escolástico, lejos de ser inverosímil, es real é históricamente demostrado. Luego debe excluirse la hipótesis de la coincidencia.

Pero ¿no podrá tener sus precedentes la doctrina armónica de Santo Tomás sobre las relaciones entre la fe y la razón, en los sistemas de la filosofía cristiana patrística? Puede asegurarse, sobre la autoridad de los más discretos historiadores de la escolástica, que «dicha doctrina armónica tiene en Santo Tomás un alcance más comprensivo que en su maestro Alberto Magno ó que en cualquiera de los otros escolásticos; que nadie comprendió mejor que él la compenetración de la filosofía y de la teología»;[1] que la revolución operada por Santo Tomás en el dominio de la teología era tan visible para sus contemporáneos, que Guillermo de Toco, su discípulo y biógrafo, insiste extraordinariamente sobre la universal novedad de la obra de su maestro: novedad de método, novedad de doctrina, novedad de cuestiones y de dudas, novedad de razones y argumentos, novedad hasta de la aparición de Santo Tomás en el mundo.[2]

Y en efecto; todas las tentativas realizadas hasta entonces para señalar los límites de la revelación y de la ciencia y para armonizarlas en una síntesis racional, habían fracasado por completo ó incurrido en exageraciones viciosas. Unos, como Escoto Eriúgena,[3] Berengario[4] y Abelardo,[5] inspirándose en un racionalismo vergonzante, único posible en aquella edad, borraron los límites de la filosofía y de la teología por absorción de ésta en aquélla. Otros, siguiendo las huellas de San Agustín y hasta extremando el alcance de su famoso *crede ut intelligas*, echáronse en

(1) De Wulf, *Hist. de la phil. médiévale*, p. 263 Ibidem, p. 155.

(2) Mandonnet, p. 61.

(3) "Veram esse philosophiam veram religionem conversimque veram religionem esse veram philosophiam.„ "Omnis autem auctoritas quæ vera ratione non approbatur, infirma esse videtur: vera autem ratio, quum virtutibus suis rata atque immutabili munitur, nullius auctoritatis adstipulatione roborari indiget.„ (Apud Haureau, *De la philos. schol.*, Paris 1850, t. I, p. 118, n. 1.)

(4) "Ratione agere in perceptione veritatis incomparabiliter superius esse quia in evidenti res est, sine vecordiæ cecitate nullus negaverit„ (Apud Ch. Jourdain, *La philos. de S. Thomas*, Paris 1858, t. I, p. 6, n. 1.)

(5) "Nec quia Deus id dixerat creditur, sed quia hoc sic esse convincitur creditur.„ (Ibid. t. I, p. 14, n. 3.)

brazos de un misticismo tradicionalista que, por reacción contra el racionalismo, incurría en el vicio opuesto: confundir la filosofía y la teología por absorción de aquélla en ésta. Tal hizo la escuela agustiniana [1] durante el siglo XIII, hasta que la doctrina tomista ejerció universal monopolio en los estudios.

No se puede negar que San Anselmo de Cantorbery había formulado en cierto modo las bases de una doctrina armónica que conciliase la fe con la razón; pero es de notar que una cosa es el programa y otra muy distinta su realización. En la práctica, San Anselmo tenía que inclinarse forzosamente del lado de la tendencia neoplatónica agustiniana que niega más de lo justo los fueros de la razón en la investigación de la verdad y que fía en cierta iluminación normal, muy vecina del ontologismo, para el éxito de la labor científica. Además, San Anselmo no podía realizar su programa, aun en el caso de que lo hubiese formulado con la precisión de Santo Tomás, porque la filosofía de su tiempo era incompleta en grado sumo: la enciclopedia de Aristóteles, principalmente su física y metafísica, éranle aún desconocidas, y por tanto, no podía ni siquiera soñar en la conciliación del dogma cristiano con Aristóteles para disipar conflictos entre la razón y la fe que todavía nadie planteaba.

Pero la prueba más evidente de que Sto. Tomás no es en este punto un mero eco de S. Anselmo, la encontramos en el siguiente hecho profundamente significativo. Los trabajos de Werner, Ehrle y Mandonnet [2] han revelado, en el seno de la filosofía cristiana del siglo XIII, tres direcciones doctrinales: la agustiniana, la tomista y la averroísta. En el problema que nos ocupa, la primera dirección, la agustiniana, caracterízase por la ausencia de una distinción formal entre la filosofía y la teología, la razón y la revelación; la tercera, es decir, la averroísta, no sólo las distingue, sino que las presenta como contradictorias; la tomista fué la única que, sin coufundirlas, consiguió armonizarlas. Luego, siendo la escuela agustiniana del siglo XIII una prolongación de S. Anselmo, como lo evidencia el predominio teológico y platónico en ambas doctrinas, mal pudieron servir de modelo á la teoría tomista que es filosófico-teológica é inspirada en Aristóteles.

Hemos, pues, de acogernos á la conclusión de Guillermo de Toco: «Erat (S. Thomas) *novos* in sua lectione movens articulos, *novum* modum et clarum determinandi inveniens et *novas* reducens in determinationibus rationes.» Para explicar tanta novedad, recurre Guillermo de Toco á la solución milagrosa de la inspiración divina: «Quas Deus dignatus esset noviter inspirare.» Pero,

(1) Puede servir de tipo, para apreciar este carácter de la escuela agustiniana, el sólo título de una obra de San Buenaventura: *De reductione artium ad theologiam*.

(2) Vide *La philosophie médiévale latine jusqu'au XIV siècle* par H. Delacroix. (*Rev. de synthèse historique*, août 1902, pág. 112).- Item Mandonnet, pág. 64.

antes de aceptar esa explicación sobrenatural que nos propone su entusiasta discípulo, bueno será que examinemos las restantes hipótesis arriba formuladas, ya que nada nuevo surge de repente.

¿Podrán explicarse las analogías señaladas por imitaciones paralelas que ambos hicieran de un modelo común? Para alguna de las ideas análogas, así parece al primer golpe de vista: el criterio ecléctico, v. g., y el espíritu crítico de que Averroes y Santo Tomás hacen gala, al sostener la conveniencia de consultar las obras de los antiguos, tiene su modelo indudable en un pasaje del libro *De Anima* de Aristóteles (1), que Averroes y Santo Tomás pudieron conocer y copiar separadamente; pero esta solución se desvanece ante el hecho de que el libro *De Anima* fué revelado á los escolásticos por medio de traducciones latinas de los comentarios de Averroes á dicho libro, desde los albores del siglo XIII (2), y unánimemente se reconoce por todos los historiadores que, si en algo fueron iniciados los escolásticos por los musulmanes, fué sin duda ninguna en la física y metafísica de Aristóteles.

Pero hay más: la doctrina armónica de las dos verdades no puede tener ni siquiera ese remoto origen común, porque el Estagirita no se preocupó jamás de tales problemas teológicos, según hemos insinuado al principio de este trabajo.

Por exclusión, pues, nos vemos reducidos á aceptar la imitación directa del tipo musulmán, si hemos de dar explicación científica al fenómeno de analogía que se nos ha presentado.

V

OTRAS IMITACIONES TEOLÓGICAS.

Esta hipótesis recibiría plena y definitiva comprobación contrastándola en la piedra de toque de la realidad. Me explicaré. Por todo lo que precede, es indudable que Sto. Tomás y Averroes, partiendo de idéntico concepto sobre las relaciones entre la fe y la razón, preconizaron *á priori* la armonía entre ambos criterios; pero la labor apologética de ambos pensadores no quedó reducida á tan estéril resultado; no queriendo ser creídos por la autoridad de

(1) Περι Ψυχης Βιβλιον Α, β (*Arist. opera omnia græce et latine*, edic. Didot, t. III, p. 433): Ἐπισκοποῦντας δὲ περὶ ψυχῆς ἀναγκαῖον ἅμα διαποροῦντας περὶ ὧν εὐπορεῖν δεῖ, προελθόντας τὰς τῶν προτέρων δόξας συμπαραλαμβάνειν ὅσοι τι περὶ αὐτῆς ἀπεφήναντο, ὅπως τὰ μὲν καλῶς εἰρημένα λάβωμεν, εἰ δέ τι μὴ καλῶς, τοῦτ' εὐλαβηθῶμεν. Verum enimvero necesse est considerantes de anima, ut de his ambigentes simul de quibus certi esse debemus, ulterius procedendo, in medium eorum antiquorum afferamus opiniones qui de anima affirmarint aliquid, ut ea quidem accipiamus quæ bene sunt dicta, ab iis autem caveamus quæ non bene dicta fuere.

(2) Renan, p. 205.

su palabra, descendieron de lo abstracto y teórico al difícil terreno de la práctica, y procuraron poner en armonía los dogmas de sus respectivas religiones con el sistema de Aristóteles. La comprobación, pues, decisiva á que nos hemos referido, debiera consistir en examinar paralelamente las obras de ambos pensadores, deduciendo de su mútuo cotejo si ambos coinciden ó no en la manera de armonizar con la filosofía peripatética los dogmas comunes al islam y al cristianismo, es decir, la existencia y unicidad de Dios, sus atributos y operaciones, el nudo teológico de la predestinación y la libertad, el de la ciencia divina de los individuos, el concepto de la justicia divina, el fin último del hombre, etc., etc.

Tan vasto programa, sin embargo, no cabe desenvolverlo dentro de los límites de esta monografía; pero no por eso renunciaré á bosquejar sus líneas generales, capaces de sugerir á los entendidos el alcance total de esta comprobación.

El método, ó mejor, el plan de que hacen uso Sto. Tomás y Averroes es siempre el mismo [1]: junto á las pruebas filosóficas en apoyo del dogma, vienen invariablemente los textos revelados que muestran la analogía de la razón con la fe en aquel punto concreto. Esta semejanza de plan se echa de ver sobre todo en el *Quitab falsafa* comparado con la *Summa contra Gentes*. A veces, cuando se trata de plantear uno de esos problemas que se llaman nudos teológicos, v. g., el de la predestinación divina y la libertad humana [2], Averroes comienza, (como Santo Tomás lo hace en todas sus obras, excepto en los *Opúsculos*), proponiendo las *rationes dubitandi*, es decir, los textos de Escritura y de Tradición que motivan la perplejidad por su apariencia contradictoria; y esto, porque, como dice Averroes al discutir el problema de la ciencia divina, «el que no conoce el nudo no puede desatarlo.» [3]

La existencia de Dios aparece demostrada en los *Comentarios* de Averroes por la célebre prueba tomista del movimiento, y en su *Quitab falsafa*, [4] por la *quinta via* que Santo Tomás deriva «ex gubernatione mundi» ó como dice Averroes طريق ودلائل العناية. Obsérvase, sin embargo, que Santo Tomás utiliza además en su *tertia via* el argumento predilecto de los teólogos axaríes, [5] fundado en el concepto de lo *posible* y lo *necesario* (الجائز والواجب),

(1) Nos referimos exclusivamente á materias teológicas. Por lo demás, sabido es que Sto. Tomás adoptó también el plan de Averroes en sus comentarios de Aristóteles, aplicándolo después á sus comentarios de la Escritura; por ello Sto. Tomás es el creador de la exégesis literal de la Biblia (Vide Renan p [illegible] y Mandonnet pág [illegible].)

(2) *Quit. falsafa*, p. [illegible].

(3) Ibidem, pág 106, l. 8 inf.

(4) p. 36 y 65.

(5) Veanse este y otros métodos motacálimes en *Algazel, dogmática, moral, ascética*, p. [illegible]

argumento que Averroes critica en su *Quitab falsafa* (1) contra Abulmaali, el maestro de Algazel. Y por fin, no hay que añadir que la repugnancia intrínseca de un proceso infinito de motores y móviles, fundamento virtual de todas las *vías* (2) que utiliza Santo Tomás, era tesis axiomática para los peripatéticos musulmanes. (3) Así pues, Santo Tomás aprovecha en su *Summa* los argumentos de peripatéticos y motacálimes.

Lo mismo se echa de ver en la cuestión de la unicidad de Dios: al lado de los famosos métodos axaríes, llamados *el obstáculo mútuo* y *la diversidad recíproca* (طريق التمانع والتباين), que Averroes critica como no apodícticos, Santo Tomás utiliza el que para el filósofo cordobés mejor concluye y más perfectamente se acomoda al sentido de los textos revelados: (4) el que se deriva «ab unitate mundi.»

Demostrada la existencia y unicidad de Dios, Santo Tomás se propone el abstruso problema de la cognoscibilidad de la esencia divina; para no caer en el antropomorfismo, adopta el método neoplatónico que llama *via remotionis;* (5) mas como con este procedimiento sólo se llega á concebir un Dios impersonal meramente negativo, sin realidad ni esencia, corrige las deficiencias de ese método por su contraste con otro opuesto, que los tomistas llamaron *via analogiæ*. Averroes, (6) como Algazel, (7) hace consistir el éxito para la solución de este problema en el mismo discreto empleo de ambos métodos, que ellos denominan igualmente طريق التنزيه y طريق التشبيه.

Con esta cuestión se enlaza la de los atributos divinos. Santo Tomás, como Averroes, (8) pone en Dios los atributos que en las

(1) p. 32.

(2) Este término técnico *via*, como equivalente al griego μέθοδος, revela con toda evidencia el conducto arábigo por el cual se trasmitieron á los escolásticos las demostraciones tomistas de la existencia de Dios; *via*, en efecto, es la traducción vulgar del término طريق con que los peripatéticos musulmanes sustituyeron el término griego que por su etimología significa también *camino*.

(3) Vide *Algazel* etc., p. 33, n.

(4) *Quit. fals.*, p. 39. Cfr. *Summa c. gent.* l. I, c. 42.

(5) *Summa c. gent.*, l. I, c. 14.

(6) *Quit. fals.* p. 43; item, p. 48.

(7) Vide *Algazel dogmática*, etc., p. 231.

(8) Cfr. *Quit. falsafa*, p. 48 y 49 y *Summa c. gent.* lib. I, cap. 29 y 30. Lo más notable es que ambos coinciden en señalar, como confirmación teológica de sus tesis, análogos textos de Escritura. Invoca Santo Tomás por via de contraste el pasaje del Gen. (1, 26): "Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram„ en frente de aquel del Psal. (82, 2): "¿Deus, qui similis erit tibi?„ Averroes pone en contraposición los dos siguientes: الله خلق الانسان على صورته (Dios creó al hombre á su imagen) y ليس كمثله شيء (No existe cosa alguna semejante á El).

criaturas envuelven perfección, negando todos los otros que arguyen imperfección y defecto. Y como consecuencia, ambas teologías coinciden en los términos técnicos empleados para designar estas dos clases de atributos: أَوْصاف الكمال (attributa perfectionis) y صِفَات النَّقَائص (attributa imperfectionis). Ni deja de llamar la atención cómo Santo Tomás explica la causa de que el vulgo conciba á Dios corpóreo, por el predominio de la fantasía en las representaciones mentales de los no habituados á las abstracciones metafísicas; en lo cual no hizo más que repetir idéntico pensamiento de Averroes [1].

No acabaríamos, si este cotejo se hubiera de prolongar hasta el análisis de todos los problemas teológicos. Reservando esta tarea para otra ocasión, me permitiré sin embargo señalar una teoría tomista, capitalísima en la historia de la escolástica, que es reflejo evidente de otra de Averroes.

Inspirándose en la tendencia de Avicebrón armonizada con la de San Agustín, muchos escolásticos, especialmente franciscanos, defendieron en teología como en psicología la superioridad del querer sobre el entender, y del bien sobre la verdad. Enrique de Gante, á quien siguieron Escoto y Occam, fué el que inauguró esta doctrina del *voluntarismo medieval*, carácter distintivo de la que se ha llamado escuela agustiniana [2].

Todos los historiadores coinciden en presentar esa doctrina como antítesis de la de Sto. Tomás. Este, en efecto, explica en psicología el acto voluntario como consecuencia de un silogismo práctico, y proclama por ende la preeminencia del entender sobre el querer, doctrina que los modernos han dado en llamar *intelectualismo medieval*.

Pues bién: Averroes se declara también partidario de un discreto determinismo psicológico, al analizar la esencia del acto libre que él procura poner en armonía con el dogma islámico de la presciencia y premoción divina, de una manera análoga á Sto. Tomás [3].

Difícil es ponderar lo fecundo de esta antítesis doctrinal en la historia de la escolástica: la mayor parte de las cuestiones, que tan acaloradamente discutieron las escuelas teológicas, arrancan de esa contradicción entre el voluntarismo y el intelectualismo.

Trasportada al terreno de la teología, pronto se echa de ver su influencia. Averroes, como Sto. Tomás [4], influído por el concepto aristotélico de un Dios eminentemente intelectual (νόησις:

(1) Cfr *Summa c. gent.*, lib. I, cap. XX y *Quit. falsaf.*, p. 51, l. 7.

(2) De Wulf, *Hist. de la phil. médiév.* p. [illegible]. — Mandonnet, p. [illegible]. — H. Delacroix (*Rev. de Synthèse hist.*, loc. cit.), p. 114.

(3) *Quit. fals.* p. 88-90

(4) *Quit. fals.*, p. 65-76. Cfr. *Summa c. gent.*, lib. II, c. 24; item, l. I, c. 88.

νοηθεῖς), ve en el universo, que es su obra, el efecto de una providencia sabia (حكمة) que todo lo ha dispuesto con orden perfectísimo encaminado á un fin; y revolviéndose airado contra los axaríes, les acusa de forjar un Dios arbitrario á cuya voluntad despótica todo está subordinado, y cuyas obras son fortuitas, sin obedecer á un plan fijado por la inteligencia.

Como lógica secuela, ambos son optimistas, explicando en idéntico sentido, con las mismas razones y hasta con iguales ejemplos cómo el orden y armonía del cosmos no excluyen, sino que exigen, la existencia del mal [1]. Ni se opone tampoco á la providencia divina ni á su justicia la existencia del pecado, del cual Dios no es causa, ni la reprobación de los malvados [2].

El voluntarismo medieval, trasplantado á la moral teológica, puso el criterio remoto de la moralidad de los actos humanos en la voluntad y no en el entendimiento divino. La autonomía omnímoda de la ley divina hace, pues, arbitraria y variable la distinción entre el bien y el mal moral. A esta conclusión llegaron Escoto y Occam. [3] Contra ella, defendida siglos antes en el islam por los axaríes, opone Averroes la doctrina motázil, según la cual la inteligencia divina es el principio remoto de la moralidad. Santo Tomás, consecuente con los precedentes de su psicología, adoptó la misma actitud que Averroes. [4] Esta diferencia radical que aparece entre Averroes y Santo Tomás, de una parte, y los axaríes y agustinianos, de otra, es un síntoma grandemente significativo para el litigio que discutimos, porque el Angélico Doctor no pudo inspirar su doctrina intelectualista en los teólogos cristianos de la escuela agustiniana, defensores del voluntarismo.

Otra consecuencia que surge de dicha antítesis es la de hacer consistir Santo Tomás el último fin del hombre en un acto de conocimiento, y los agustinianos en un acto de voluntad. Averroes,

(1) *Qut. fals.*, p. 95-96. Cfr. *Sum. c. gent.*, lib. III, c. 71. Párese atención en la identidad del siguiente ejemplo. Dice Averroes, (loc. cit., p. 96. l. 9): "Sin embargo no conviene entender esto en absoluto, sino en el sentido de que Dios crea el bien por el bien y crea el mal por causa del bien, es decir, por el bien que va anejo al mal..... Así, por ejemplo, el fuego ha sido creado para que subsistan aquellos seres, cuya existencia no se daría si no existiese el fuego; sin embargo de la naturaleza del fuego se sigue *per accidens* la corrupción (الفساد) de algunos seres. Pero, si se compara la corrupción que de él se sigue, que es el mal, con la existencia (الوجود) que él produce, que es el bien, resulta más excelente que exista fuego que no que deje de existir. Luego el fuego es bueno". Dice Sto. Tomás, (loc. cit.): "Item: impossibile est quod agens operetur aliquod malum, nisi propter hoc quod intendit aliquod bonum..... sicut si subtraheretur igni intentio generandi sibi simile ad quam sequitur hoc malum quod est corruptio rerum combustibilium, tolleretur hoc bonum quod est generatio ignis et conservatio ipsius secundum suam speciem. Non est igitur divinæ providentiæ malum totaliter á rebus excludere".

(2) *Qut. fals*, p. 91. Cfr. *Sum. c. gent.* l. III, c. 163.

(3) De Wulf, p. 313, 335.—Mandonnet, p. 68.—Jourdain, *La phil. de St. Thom.* II, 105, 200.

(4) *Qut. fals.*, p. 93. Cfr. *Summ. c. gent.*, lib. III, c. 129. et alibi.

fiel secuaz del Estagirita, explica también así la suprema felicidad del alma. Y es muy de notar que la célebre teoría tomista del *lumen gloriæ* tiene su tipo y modelo en la especial manera como Averroes concibe la unión (الاتصال) del intelecto pasivo con el activo. (1)

Pero la más curiosa coincidencia es la que encontramos en la tan debatida cuestión de la ciencia divina. Error común á los peripatéticos árabes y á los averroístas latinos fué el de negar que Dios tuviese ciencia de los individuos. Averroes, contra la opinión de sus mal aconsejados discípulos, sostiene que Dios conoce los individuos, pero con un acto cognoscitivo que difiere esencialmente de nuestro modo de conocer, porque nuestra ciencia es *efecto* del objeto conocido, mientras que la ciencia divina es *causa* de los seres; por consiguiente, la ciencia divina no se innueva ni muda por la innovación y mudanza de su objeto, al revés de lo que acaece en nosotros. Esta teoría para resolver tan difícil nudo teológico fué adoptada literalmente por Santo Tomás, (2) y es un nuevo corolario de su intelectualismo característico.

Finalmente, para conciliar la causalidad divina con la eficencia de las criaturas, Averroes y Santo Tomás evitaron los dos escollos opuestos: el fatalismo teológico y la independencia absoluta de las causas segundas. (3) En este punto, el Angélico Doctor llegó hasta á refutar el ocasionalismo de los axaríes, sin conocerlos, mediante los argumentos que le suministraba el filósofo cordobés. (4)

Resulta, en definitiva, de este somero y rápido análisis: 1.º Que Averroes y Santo Tomás coinciden en las principales tesis teológicas, cuyas antítesis fueron la característica esencial de la escuela agustiniana. Esto explica porqué los partidarios de esta escuela procuraron envolver á Santo Tomás en la condenación del averroísmo latino, incluyendo entre las proposiciones

(1) *Quit. fals.*, p. 53, 60, 61. Cfr. *Summa c. gent.*, l. III. c. 58. — Vide Renan. p. 243. — Esta coincidencia radica, no sólo en la doctrina de Aristóteles, sino también en que el Alcorán como la Biblia emplean el símil de *la luz* para Dios. Así se ve que, en los pasajes citados, Averroes trae análogos textos alcoránicos á los de Santo Tomás. Huelga, por lo demás, advertir que esta coincidencia del islam y del cristianismo tiene sus orígenes en el φῶς ἐκ φωτός de Plotino.

(2) *Quit. fals.* pág. 10, 43 y 106. *Tehafot*, p. 109, l. 10; p. 114, l. 7 inf; p. 116 hasta la 117, l. 8; p. 117, l. 18; p. 118, l. 16; p. 180. Cfr. *Quaest. de veritate*, q. II, a. 5.: "Quidam negaverunt Deum singularia cognoscere nisi forte in universali, volentes naturam intellectus divini ad mensuram nostri intellectus coarctare„. Compárense los lugares paralelos de todas las obras de Santo Tomás, y se advertirá cómo resuelve siempre el nudo fundándose en la teoría de Averroes: "Scientia Dei est causa rerum„.

(3) *Quit. fals.* p. 88-94. Cfr. *Summa c. gent.*, lib. III, c. 65, 66, 67, 69, 70.

(4) *Quit. fals.* ibidem. Cfr. *Sum. c. g.* l. III, c. 65 ad finem et c. 69, donde Santo Tomás alude á los motacálimes axaríes con estas palabras: "Per hoc autem excluditur quorumdam *loquentium in lege maurorum* positio .....„. "Quidam etiam *loquentes in lege maurorum*„. Fácil es hoy restituir el original que sería المتكلمون في شريعة الاسلام

anatematizadas algunas del Angélico Doctor. —2.° Que Averroes y los averroístas latinos coinciden exclusivamente en dos tesis filosóficas, pero no en sus consecuencias teológicas: la unidad del intelecto en la especie humana y la eternidad del mundo. Porque debe tenerse en cuenta, respecto de la primera, que Averroes jamás negó la inmortalidad del alma ni la existencia de premios y castigos en la vida futura, como dogmas y misterios que han sido revelados por Dios; y en cuanto á la eternidad del mundo, ya dijimos la actitud de Averroes, sinceramente ortodoxa dentro de la organización eclesiástica del islam. Síntoma de esta ortodoxia es el punto de vista que tomó su discípulo, Santo Tomás, en la misma cuestión. Sabido es, en efecto, que el Angélico Doctor es el primero de los escolásticos que defendió la *posibilidad* de la creación *ab æterno* en frente de todos sus contemporáneos, y cabalmente en ello hizo escuela, pues los tomistas han seguido siempre y siguen todavía considerando demostrable tal posibilidad, á pesar de la ruda oposición de todos los otros escolásticos. Ahora bien, esta opinión singularísima de Santo Tomás, no pudo tener otra génesis que la siguiente: Averroes enseña que *de hecho* el mundo existe *ab æterno*, aunque producido por Dios; Santo Tomás advierte la fuerza de las razones del filósofo cordobés, pero ve que su tesis contradice taxativamente á la revelación cristiana. En tal conflicto, adopta un término medio: *de hecho*, el mundo comenzó á existir en el tiempo por creación *ex nihilo;* pero Dios *pudo* crearlo desde la eternidad (1); sólo por la fe puede sostenerse la creación temporal; la razón es incapaz de demostrarla (2).

Ya observó sagazmente Renan (3) que Averroes desempeña el papel de dos personajes dentro de la escolástica cristiana: de una parte, es el Averroes impío, el blasfemo que proclama la impostura de las tres religiones, el patriarca de los incrédulos; de otra parte, es el Gran Comentador, el intérprete por antonomasia del Filósofo por excelencia. Sin embargo, creo haber demostrado en las páginas que preceden, que Santo Tomás no vió en el filósofo

(1) Vide *Opusculum XIV De æternitate mundi contra murmurantes* (Opera omnia, edit venet., t. XIX, p. 287). La oposición que encontró Santo Tomás entre sus contemporáneos por su condescendencia con los averroistas en este punto, revélase por el solo título de esta obra, y más explícitamente por el siguiente pasaje, en el cual no sin ironía, pone en frente de sus adversarios la autoridad de los más grandes filósofos: "Et hoc etiam patet diligenter consideranti dictum eorum qui posuerunt mundum semper fuisse; quia nihilominus ponunt eum a Deo factum, nihil de hac repugnantia intellectuum sentientes. Ergo illi qui tam subtiliter eam percipiunt soli sunt homines, et cum eis oritur sapientia„ Cfr. *Quel. fals.*, p. 10, l. 4 inf. hasta p. 12, donde Averroes habla de la eternidad del mundo aunque creado por Dios.

(2) *Summa theol.*, p. 1.ª, q. 46, a. 2: "Dicendum quod mundum non semper fuisse sola fide tenetur et demonstrative probari non potest.„

(3) p. 316.

cordobés más que la segunda faceta de esa doble personalidad, y que, lejos de sufrir la aberración de otros escolásticos, atribuyendo á Averroes las impiedades de los averroístas latinos, supo apreciar en todo su valor la síntesis armónica que aquél le daba ya hecha entre la fe y la razón. Por eso no se encuentran en Santo Tomás los duros epítetos contra Averroes que tan inconsideradamente le prodigaron otros escolásticos, cuando la leyenda de su incredulidad se había ya abierto camino. Santo Tomás sólo se permite llamarle *depravator philosophiæ peripateticæ*, en medio del fervor de la disputa contra los averroístas latinos, cuando su error de la unidad del intelecto amenazaba destruir el dogma de la inmortalidad individual de las almas humanas. Pero como contraste de ese epíteto lanzado en momentos de turbación y apasionamiento perfectamente explicables [1], está el testimonio sereno é impersonal de sus obras, vaciadas, así en lo filosófico como en lo teológico, en los moldes que le ofrecía hechos aquel *depravator*, como lo revelan las copiosas imitaciones hasta aquí señaladas.

VI

Probables conductos de estas imitaciones.

Resta sólo, para terminar, que investiguemos los posibles conductos á través de los cuales realizóse tan peregrina comunicación y copia. Si los hábitos de la moderna crítica hubieran estado en uso durante la edad media, nuestra labor sería relativamente fácil; pero, por desgracia, los escolásticos no se creían obligados á citar, en sus compilaciones y *Sumas*, las fuentes de información consultadas; el ideal pedagógico ó el fin apologético de sus trabajos excusábales de ese requisito que hoy juzgamos indispensable para toda obra científica. Sin embargo, los escolásticos que vivieron en los albores del siglo XIII y aún mejor los del siglo XII, al incorporar en sus centones los copiosos materiales que les llegaban sin cesar de manos de los traductores de Toledo no omitían el consignar, aunque bárbaramente transcritas, las etiquetas de origen. Testigo de mayor excepción es el maestro de Sto. Tomás, Alberto Magno, cuya abrumadora enciclopedia se halla sembrada de nombres de árabes y judíos, horriblemente desfigurados. El ansia febril de adquirir y acumular textos nuevos de ciencias ignotas lo dominaba todo en aquella época de fecunda crisis para la filosofía cristiana. Vinieron luego días de serena tranquilidad para

(1) El estilo del opúsculo *De unitate* revela, en efecto, en Santo Tomás, una acometividad que no es habitual en sus restantes obras, escritas en un tono siempre tranquilo, sereno y reposado.

la labor crítica; pero los filósofos se preocuparon más de rectificar errores doctrinales incompatibles con el dogma, que de investigar en las fuentes griegas y orientales el verdadero alcance de aquellas doctrinas. Los generosos ejemplos y excitaciones de Santo Tomás y de Rogerio Bacón, de Raimundo Martín y de Guillermo de Moerbeca, no tuvieron ya imitadores. Es más: muy pronto se borraron de las *Sumas* las etiquetas de origen, y con ello dificultóse en extremo la tarea del historiador de la filosofía. Hay pues que recurrir para estas investigaciones á los infolios de los primeros escolásticos del siglo XIII, en los cuales se encuentran referencias, siquiera sea ininteligibles las más de las veces. Y aun así, tiene que procederse por conjeturas y tanteos, que no siempre dan un resultado científico.

Para conseguirlo en la cuestión que nos ocupa, pocos son los indicios que pueden guiarnos, pero su relieve será bastante para rastrear la pista.

La armonía entre la ciencia y la fe, tal como la concibieron Averroes y Santo Tomás, radica en que es uno mismo el autor de ambas, Dios, el cual comunica sus verdades á la humanidad por dos medios distintos: la revelación, común á todos, y la razón filosófica, patrimonio exclusivo de los sabios; pero siendo éstos exigua minoría, la revelación es moralmente necesaria para todos los hombres.

¿Por dónde pudo Santo Tomás conocer esa doctrina de Averroes? Ya hemos dicho qne el Angélico Doctor no imitó á su maestro Alberto Magno en el citar las fuentes consultadas para sus trabajos, porque sus dos *Sumas* eran ante todo libros destinados á la disputa y á la enseñanza; sin embargo, creo haber encontrado el hilo conductor que introdujo en la síntesis tomista la doctrina armónica que nos ocupa ó, al menos, su principio fundamental, es decir, la tesis de la necesidad moral de la revelación divina. Al resolver Santo Tomás la cuestión «Utrum necessarium sit homini habere fidem», funda aquella necesidad en cinco motivos que él declara explícitamente haber copiado de Maimónides. (1) Y como este filósofo fué discípulo, aunque no inmediato, de Averroes, resulta probabilísimo que sus obras pudieron servir

(1) *Quæst. disp. de Veritate*, q. XIV *De fide*, a. 10: "Quædam vero sunt ad quæ etiam in hac vita perfecte cognoscenda possumus pervenire sicut illa quæ de Deo demonstrative probari possunt; quæ tamen a principio necesse est credere propter *quinque rationes quas Rabbi Moyses ponit*. Quarum prima est profunditas et subtilitas ist rum cognoscibilium, quæ sunt remotissima a sensibus: unde homo non est idoneus in principio ea cognoscere perfecte. Secunda causa est debilitas humani intellectus in sui principio. Tertia vero est multitudo eor m quæ præexiguntur ad istorum demonstrationem, quæ homo non nisi in longuissimo tempore addiscere potest. Quarta est indispositio ad sciendum, quæ inest quibusdam propter pravitatem complexionis. Quinta est necessitas occupationum ad providendum necessaria vitæ. Ex quibus omnibus apparet quod si opporteret per demonstrationem solummodo accipere ea quæ necessarium est cognoscere de Deo, paucissimi ad hoc per-

de canal por el que se comunicase á Santo Tomás aquella doctrina del filósofo cordobés. Ni en la *Summa contra gentes* ni en la *Theologica* se acordó ya el Doctor Angélico de repetir la misma cita, y así pasó pronto por doctrina original la que no lo era para su propio autor. He aquí, pues, el primer canal probable de comunicación: las obras de Maimónides, cuyo influjo en las de Santo Tomás, por lo que atañe á la filosofía principalmente, ha sido ya estudiado por Guttmann.

Pero creo que no hay que recurrir á la sola intervención de Maimónides, cuando consta que los principales libros de Averroes estuvieron en manos de Santo Tomás. Desde el año 1217 ya corrían por las escuelas los *Comentarios* del filósofo cordobés, traducidos por Miguel Escoto en Toledo; y aunque el carácter filosófico de tales obras parezca poco á propósito para que en ellas discuta Averroes problemas de teología, bien conocida es la íntima convivencia de ambas disciplinas durante la edad media, así entre los cristianos como entre los musulmanes. *A priori* pues puede conjeturarse que, analizados con esmero los *Comentarios* de Averroes y los de Santo Tomás, se encontrarían huellas de imitación flagrante, aun en lo teológico. A falta de este cotejo, puede confirmarse la sospecha por el siguiente indicio.

Hemos visto que el *intelectualismo* tomista, trasportado á la teología, dió de sí la tesis «Scientia Dei est causa rerum» de la cual echa mano el Angélico Doctor para resolver el nudo entre la ciencia divina de los individuos y su inmutabilidad. Hemos advertido también que esa tesis está demostrada por Averroes en multitud de pasajes. Pues bien; aunque Sto. Tomás no lo cita en ningún artículo de sus dos *Sumas* consagrados á esa cuestión, alúdelo muy significativamente en las *Cuestiones Diputadas*, al responder á la pregunta «Utrum Deus singularia cognoscat», puesto que expone el contrario error copiando palabras de Averroes en sus *Comentarios* [1], para acabar desatando el nudo teológico mediante la susodicha tesis del filósofo cordobés.

Pero además de los conductos señalados y que fueron comunes á todos los escolásticos, Santo Tomás dispuso de uno especialísimo que no todos podrían utilizar. Quiero referirme al *Tehâfot*

venire possent, et hi etiam non nisi post longum tempus. Unde patet quod salubriter est hominibus via fidei provisa, per quam patet omnibus facilis aditus ad salutem secundum quodcumque tempus.» — Este pasaje es en efecto un extracto que Santo Tomás hizo del cap. XXXIV, parte 1.ª de *La Guía de los extraviados* de Maimónides (Vide *le Guide des egarés*, edic. y vers. de Munck. t. I, p. 118). En la *Summ. c. gent.*, lib. I, c. 4.º inserta más por extenso la misma doctrina de Maimónides, aunque sin citarlo ya, y bajo otro plan. — Por lo demás, pueden encontrarse en las páginas de *La Guía* casi todas las ideas de Averroes y Santo Tomás concernientes á este tema de la analogía entre la fe y la razón.

(1) *Quæst. de Scientia Dei*, q. II, a. 5: «Quidam enim (ut Commentator in II. Metaphys., comm. III. et XV, dicit) negaverunt Deum singularia cognoscere... etc.»

y al *Quitab falsafa* de Averroes, en los cuales hemos demostrado que se encuentran los modelos imitados por Santo Tomás ¿Por dónde y cómo llegó éste á conocerlos?

La naciente orden de Predicadores distinguióse de todas las otras por su entusiasmo científico, especialmente á partir de su tercer maestro general, el catalán Raimundo de Peñafort. A su iniciativa se debió la creación de escuelas de lenguas orientales en que los religiosos se preparasen para las misiones. Bajo el patronato de los reyes de Aragón y Castilla, estableciéronse, ya en vida del maestro general, Juan el teutónico, dos escuelas en Túnez y en Murcia, y el Capítulo provincial de España, celebrado en 1250 en Toledo, designó á ocho dominicos para que se consagraran al estudio de la lengua árabe en dichas escuelas [1]. No tardaron mucho á manifestarse los excelentes resultados de aquella feliz iniciativa. Raimundo Martín, uno de los ocho primeros discípulos designados por el Capítulo toledano, mostró prácticamente su pericia en el hebreo rabínico, en el árabe y el caldeo, escribiendo algunas obras de polémica contra los musulmanes y los judíos. Entre ellas, interesa para nuestro propósito la titulada *Pugio fidei adversus mauros et judæos* [2]. Echase en ella de ver la copiosa erudición arábiga de su autor que, no sólo conocía perfectamente el Alcorán y las Colecciones de hadizes de el Bojarí y de Móslem [3], sino las obras más célebres de los filósofos y teólogos del islam, como Alfarabi, Avicena, Algazel, Abenaljatib Arrazí y Averroes, cuyas palabras, correctísimamente vertidas al latín, aduce en apoyo de sus propias ideas. Los libros del filósofo cordobés que Raimundo Martín cita textualmente, son los que siguen: Los *Comentarios* grandes sobre los *Tópicos* y la *Metafísica* de Aristóteles, las *Paráfrasis* ó *Sumas*, el comentario sobre la *Archuza* de Avicena, el *Tehâfot* y cierta *Epistola ad amicum*, de que luego hablaremos.

Renan debió estudiar muy superficialmente el *Pugio*, cuando asegura [4] que antes del siglo XVI no fué citado por ningún escolástico el *Tehâfot* de Averroes. En el cap. 12 de la parte I, al exponer las *Rationes quibus aliqui probare conantur mundum non esse æternum* [5], trae Raimundo Martín la que Algazel en su *Tehâfot* [6] funda sobre la multitud infinita de las almas humanas que existirían en acto, supuesta la eternidad del mundo. De seguida pone

(1) Vide *Hist. des maîtres généraux de l'ordre des frères prêcheurs*, par Mortier, (Paris, Picard, 1903). t. I, p. 518.

(2) Edit. Lipsiæ, 1687.

(3) Vide pág. 749, donde trae esas autoridades para probar contra los judíos que la Virgen María fué santa y profetisa.

(4) Vide p. 216: "Je ne crois pas qu'on puisse citer une seule citation de la *Destruction* avant le XVI siècle."

(5) *Pugio*, p. 225.

(6) Edic. colect. del Cairo, p. 10, l. 4.

Raimundo Martín la refutación de este argumento por Averroes, sin decir el libro de donde la toma; pero á cualquiera se le alcanza que será el *Tehâfot*, escrito por Averroes contra el de Algazel. Y, en efecto, el pasaje citado es versión fidelísima del texto árabe [1], que Renan no pudo conocer por estar inédito en su tiempo, pero que podía haber visto traducido al francés por Munck [2] de la versión hebrea.

Otro libro de Averroes que sin duda alguna tuvo á su disposición Raimundo Martín es el célebre *Quitab falsafa*. Cierto que jamás lo cita, pero existen dos vestigios que lo revelan. Es el primero una sentencia que el *Pugio* da como de Averroes, aunque sin señalar libro, pero que efectivamente he encontrado en el *Quitab falsafa*. Dice así el *Pugio* (p. 213): «Quoniam autem, ut ait Aben Reschod, nescit nodos solvere, ut convenit, qui eos prius nodare non noverit.....» En el *Quitab falsafa* (p. 105, l. 3 inf.) se lee: فانه من لم يعرف الربط لم يقدر على الحل que significa: «porque quien no supiere atar, no podrá desatar.»

El otro vestigio es de extraordinario relieve. Raimundo Martín, después de haber demostrado extensamente, contra los filósofos, que Dios conoce las cosas distintas de sí, tanto las singulares presentes como las que no existen, así los futuros contingentes, como los fenómenos psicológicos, aunque todas estas cosas singu-

(1) Edic. colect. del Cairo, p. 11, l. 3.

(2) *Le Guide des égarés*, t. I, p. 434, n. 4.—La ligereza con que estudió Renan la figura del insigne dominico, raya en despreocupación. Después de asegurar (p. 218) que «Raymond possédait souvent des renseignements directs sur les ouvrages écrits en arabe», da como probable (p. 246, n. 2) que «il était peut-être d'après les traductions hébraïques». Fúndase para esta conjetura en que sabía muy bien el hebreo y en la manera de transcribir ابن رشد por *Aben Resched* y *Aben Reschid*. Contra esta hipótesis de Renan, está: 1.° El hecho de copiar Raimundo Martín el pasaje dicho del *Tehâfot*, libro que, según el mismo Renan (p. 191), no se vertió al hebreo hasta después de 1267, fecha muy posterior á la redacción del *Pugio*; 2.° Que es falso que Raimundo Martín transcriba así el nombre de Averroes, de las *catorce* voces en que lo cita, *doce* transcribe *Aben Rost* (equivalencia exactísima del sonido árabe pronunciado por un catalán que hace fuerte *t* la dental final د), una transcribe *Abenrosd*, una *Aben Resched* y ninguna *Aben Reschid*; y 3.° Que Renan tomó por transcripciones de Raimundo Martín lo que no es más que errores de los copistas ó mala lectura de los editores del *Pugio*. Fúndome para esto último en otras erratas que he advertido. Sirvan de ejemplo las siguientes: 1.° (*Pugio*, p. 203), «Avicenna in libro qui dicitur *Amuge*», es mala lectura de *Annega*, transcripción catalana de النجاة —2.° (*Pugio*, p. 198). «Aben Rost super *Ormusam* Avicennæ», es mala lectura de *Arjusa*, transcripción catalana (*Arjusa-Archusa*) de أرجوزة —3.° (*Pugio*, p. 193) «Avenrois..... in libro *Algemin*, id est, congregationum». Me hubiera sido difícil dar con la palabra árabe correspondiente, á no ser porque los editores del *Pugio* traen al margen la variante *Algevem* que ya se aproxima al original arábigo, con sólo destruir la metátesis de la sílaba final *em* en *me*, queda restablecido *Algevemi*, transcripción catalana, por *Alchevemi* de الجوامع que es el título de las *Sumas* ó Paráfrasis pequeñas de Averroes sobre los libros de Aristóteles.

lares sean infinitas en número, ó viles en concepto nuestro ó malas (cap. XV-XXIV), cierra su disertación con un capítulo, el XXV, que titula «Qualiter Aben-Rost pertractet hanc quæstionem, videlicet utrum Deus cognoscat singularia» y que comienza en estos términos: [1] «Nunc denique, ut per Philosophum melius retundamus Philosophos, id quod Aben-Rost ad amicum suum in quadam epistola scribit de ista quæstione, interpretaturus sum.» Seguidamente inserta la versión de la carta, que acaba con estas palabras: «Hucusque Aben-Rost in epistola ad amicum.»

De un detenido estudio sobre la versión latina que R. Martín hace de esa carta, y sobre las contadísimas obras árabes que existen publicadas de Averroes, he podido inferir seguramente cuál fuese el texto de aquélla que el dominico catalán tuvo á la vista. Es un pequeño apéndice inserto al fin del *Quitab falsafa* [2] por los editores del Cairo, bajo este título: ضميمة المسالة التي ذكرها ابو الوليد في فصل المقال (Apéndice á la cuestión mencionada por Abulualid en la *Doctrina decisiva*). El opúsculo así titulado فصل المقال es, como ya sabemos, el primero de los dos que constituyen el *Quitab falsafa*. Y efectivamente, en él se encuentra un pasaje [3] en que Averroes justifica, contra Algazel, la opinión de los peripatéticos sobre la ciencia divina y remite al lector á un tratado especial que dice haber compuesto sobre esa cuestión tan debatida, á petición de uno de sus amigos. [4] Comparado el texto árabe de tal *Apéndice* con el texto latino de la que R. Martín llama *Epistola ad amicum*, resulta evidentísimo que ésta es versión, y elegantísima por cierto, de aquél. [5] En consecuencia queda demostrado que R. Martín tuvo á su disposición y utilizó el *Quitab falsafa*, cabalmente para desatar el nudo teológico de la ciencia divina de los individuos conforme á la doctrina de Averroes que es, como ya hemos visto, la misma de Santo Tomás.

Ahora bien: pudo éste copiarla del *Pugio fidei?* Para mí no cabe duda [6]. La *Summa contra gentes* del Doctor Angélico fué escrita, como el *Pugio*, por mandato del maestro general de la Orden, Raimundo de Peñafort. Ambos autores son, pues, contemporáneos; pero R. Martín, de más edad, llevaba ya largos años de estudio y de trabajo sobre las fuentes árabes, cuando parece que

(1) *Pugio*, p. 250.

(2) p. 105, l. 8 inf.

(3) p. 10, l. 1.

(4) p. 10, l. 13: وقد افردنا في هذه المسئلة قولا حركنا اليه بعض اصحابنا.

(5) Véanse ambos textos, árabe y latino, insertos como apéndice, al fin de este trabajo. Algunos pasajes de la versión latina hacen suponer que el texto árabe que disfrutó R. Martín era algo más extenso que el de la edición del Cairo.

(6) Reservo para un estudio especial las pruebas documentadas y extensas de mis juicios. Aquí me limito á señalarlas someramente.

Santo Tomás comenzó á componer su libro. Por otra parte, muchísimos capítulos de la *Summa* son *idénticos literalmente* á los del *Pugio*, y como las ideas comunes á ambos libros son á veces traducción casi literal de textos árabes de Algazel, Avicena, Averroes, etc., no es atrevido afirmar que Sto. Tomás las tomaría de R. Martín, especialista en el conocimiento de la filosofía musulmana. Sería inaudito suponer lo contrario (1). Consta además que ese era el modo habitual empleado por los hijos de Santo Domingo para sus tareas literarias. Conscientes del fecundo principio económico de la división del trabajo, á él fiaban el éxito, encomendando á arabistas y hebraístas de profesión, como R. Martín, la versión y recolección de textos filosóficos y rabínicos, á fin de proporcionar copiosos materiales á los apologistas, predicadores y teólogos (2). Santo Tomás revela por eso una erudición que, en determinadas ocasiones, ha hecho creer á sus entusiastas discípulos que poseía el griego. Así, en su opúsculo de *Unitate*, utiliza textos de filósofos griegos cuya versión debió proporcionarle para su uso personal Guillermo de Moerbeca, hermano suyo en religión (3). Y en el mismo opúsculo pone en frente de los averroístas latinos la autoridad de dos filósofos árabes, Avicena y Algazel (4), y se gloría de conocer obras de peripatéticos que los averroístas no

(1) La única dificultad aparente estriba en que en el mismo *Pugio* dice su autor (pág. 395) que escribe en 1278, es decir, dos años después de la muerte de Santo Tomás. Esta dificultad se disipa teniendo en cuenta: 1.° que el capítulo en que trae el *Pugio* esa fecha es de la segunda parte, escrita contra los judíos, la cual es de época bastante posterior á la redacción de la primera parte, en la que explota á manos llenas las obras filosóficas árabes; 2.° que un libro de la importancia del *Pugio*, de su volumen, con erudición de primera mano, etc., no puede ser redactado en corto plazo, sino que debe ser fruto de larguísimas vigilias; Alejandro de Hales emplea *diez* años en redactar su *Summa*, que es un centón de materiales ajenos; 3.° que R. Martín no habla del error averroísta del intelecto uno, cual si fuese corriente entre los cristianos, sino sólo como opinión de Averroes y por cierto de un modo incidental (cap. XII), sin consagrarle capítulo especial entre los que dedica á refutar los otros errores peripatéticos; luego, al menos la primera parte del *Pugio* (á que pertenece ese cap.), fué escrita antes de que tal error tomase carta de naturaleza entre los cristianos, es decir, antes del 1256 (Mandonnet, p. 74); y 4.° que durante el siglo XIII no era costumbre citar á autores contemporáneos; pero, según observa Mandonnet (p. 60), todos los escolásticos hicieron una excepción á esta costumbre, cuando se trataba de Alberto Magno ó de Sto. Tomás. Ahora bien, R. Martín, sujetándose á lo que era corriente, cita (p. 535) á Alberto Magno; luego también habría citado á Sto. Tomás, si de él hubiese copiado los numerosísimos pasajes en que literalmente coinciden; si pues jamás lo cita, es porque tales pasajes, como todo su libro, eran obra original suya.

(2) Sirva de testimonio la confesión explícita que Vicente de Beauveais hace en su *Speculum* (*Prol.*, c. 18): "Nonnullos Aristotelis flosculos præcipue ex libris ejusdem physicis et metaphysicis, *quos nequaquam ego excerpseram, sed a quibusdam fratribus excerpta susceperam*,..... quod per diversa capitula inserui.„

(3) Mandonnet, p. 191.

(4) Opusc. *De unitate*, edic. cit. p. 267.—Haureau en su obra *De la phil. schol.* (t. II, p. 137), incurrió en el error de atribuir á Algazel la tesis del *intellecto uno*, dando á entender que Santo Tomás en dicho opúsculo refuta esa tesis como enseñada por todos los árabes.

conocían[1]. La maravillosa organización de la naciente Orden dominicana proporcionaba al Doctor Angélico instrumentos de trabajo excepcionales, que él supo utilizar con discreción y talento por nadie discutidos.

Y así entró en la síntesis escolástica, depurado de sus errores contra la fe cristiana, el copioso caudal de la filosofía y hasta de la teología de Averroes, como á su vez esta teología no era otra cosa que una acomodación de la dogmática cristiana de la iglesia oriental, adaptada al islam tras gestación laboriosa y difícil por los esfuerzos de Algazel, en el oriente, y de Abentofail y Averroes en nuestra España.

---

(1) Ibidem, p. 246.

APÉNDICE

Texto árabe de la ضميمة المسألة التي ذكرها ابو الوليد في فصل المقال*, según la edición del Cairo (año 1313 de la hég.) del* كتاب فلسفة لابن رشد *pág.* ١٠٥

ضميمة المسألة التي ذكرها ابو الوليد في فصل المقال

. . . .

وقفتم على الشك العارض في علم القديم سبحانه مع كونه متعلقا بالاشياء المحدثة وجب علينا لمكان الحق ولمكان ازالة هذه الشبهة عنكم ان نحل هذا الشك بعد ان نقول في تقريره فانه من لم يعرف الربط لم يقدر على الحل والشك يلزم هكذا ان كانت هذه كلها في علم الله سبحانه قبل ان تكون فهل هي في حال كونها في علمه كما كانت فيه قبل كونها ام هي في علمه في حال وجودها على غير ما كانت عليه في علمه قبل ان توجد فان

Texto latino de la EPISTOLA AD AMICUM *de Averroes, según la versión de Raimundo Martin, inserta en su* PUGIO FIDEI *(edit. lips., año 1687 de J. C.), parte I.ª cap. XXV, pág. 250* (1).

Impegisti, inquit, in illam dubitationem, quæ circa scientiam æternam consuevit accidere, quomodo scilicet possit Deus *absque sui mutatione universa, et singula* mutabilia scire: *tum* igitur *propter te, tum etiam* quia fovenda semper est veritas, atque tuenda, et falsitas destruenda; necessarium duxi, hujusmodi solvere dubium. Quoniam autem, cum non latet nodandi modus, tunc modus enodandi facilius elucescit; Nodus quæstionis hujus talis esse probatur. Si res universæ sunt in scientia Dei, antequam sint, sunt ne in scientia ejus, quando habent suum esse eo modo, quo erant ibi, ante quam illud esse haberent; vel alio? Si enim dicantur res esse in scientia Dei tempore sui esse aliter; quam ante; sequitur, quod scientia Dei æterna sit mutabilis, et quod superaddatur ejus scientiæ alia scientia, quotiescumque res procedunt de non esse in esse: Quod profecto contingere antiquæ Dei scientiæ impossibile est: si vero dicatur quod eadem est, et eodem modo se habens utrius-

(1) Las palabras y frases que van en cursiva son aquellas que no existen en el texto árabe del Cairo ni cabe atribuirlas á la necesidad de verter por perífrasis.

قلنا انها فى علم الله فى حال وجودها على غير ما كانت عليه فى علمه قبل ان توجد لزم ان يكون العلم القديم متغيرا وان يكون اذا خرجت من العدم الى الوجود قد حدث هنالك علم زائد وذلك مستحيل على العلم القديم وان قلنا ان العلم بها واحد فى الحالتين قيل فهل هى فى نفسها اعنى الموجودات الحادثة قبل ان توجد كما هى حين وجدت فسيجب ان يقال ليست فى نفسها قبل ان توجد كما هى حين وجدت والا كان الوجود والمعدوم واحدا فاذا سلم الخصم هذا قيل له فليس العلم الحقيقى هو معرفة الوجود على ما هو عليه فاذا قال نعم قيل فيجب على هذا اذا اختلف الشىء فى نفسه ان يكون العلم به يختلف والا فقد علم على غير ما هو عليه فاذا يجب احد امرين اما ان يختلف العلم القديم فى نفسه او تكون الحادثات غير معلومة له وكلا الامرين مستحيل عليه سبحانه

---

que status scientia; tunc dicetur: sunt ne res noviter contingentes ita in se, quando sunt, sicut ante quam sint? Oportebit autem dicere, eas in se non esse ita, cum sunt, ut erant, ante quam essent; alioquin unum atque idem esset esse, et non esse; *quod quidem insanum est credere*. Cum ergo adversarius hoc concesserit, *quia negare non potest*, dicendum erit ei; Nonne certa veraque scientia est uniuscujusque rei, cum ipsa res scitur secundum quod est? Cumque responderit, ita esse; dicatur: Oportet igitur secundum hoc quod, quando res diversificatur in se, ut diversificetur quoque scientia, quæ habetur de ipsa; alioqui nesciretur, secundum quod est: Oportet ergo dare alterum de duobus; videlicet, vel, quod diversificetur in se antiqua Dei scientia; vel quod ei, quæcumque noviter contingunt, sint penitus ignota: utrumque autem de Deo sentire est *inconveniens*, et absurdum. Porro istud dubium fulcitur plurimum, si consideretur humana scientia de re, quando est et quando non est: per se quippe manifestum est istas duas scientias esse diversas; alioquin ita ignoraret rem esse, quando est, sicut quando non est.

II Nec eripit ab hoc id, quod consueverunt circa hoc dubium respondere Loquaces, dicentes, quod Deus scit res, antequam sint, secundum quod futuræ sunt, quantum ad tempus et locum, *et mo-*

ويؤكد هذا الشك ما يظهر من حال الانسان اعنى من تعلق علمه
بالاشياء المعدومة على تقدير الوجود وتعلق علمه بها اذا وجدت فانه
من البين بنفسه ان العلمين متغايران والا كان جاهلا بوجودها فى
الوقت الذى وجدت فيه

II وليس ينجى من هذا ما جرت به عادة المتكلمين فى الجواب
عن هذا بانه تعالى يعلم الاشياء قبل كونها على ما تكون عليه فى
حين كونها من زمان ومكان وغير ذلك من الصفات المختصة بوجود
موجود فانه يقال لهم فاذا وجدت فهل حدث هنالك تغير او لم يحدث
وهو خروج الشىء من العدم الى الوجود فان قالوا لم يحدث فقد
كابروا وان قالوا حدث هنالك تغير قيل لهم فهل حدوث هذا التغير معلوم
للعلم القديم ام لا فيلزم الشك المتقدم وبالجملة فيعسر ان يتصور ان
العلم بالشىء قبل ان يوجد والعلم به بعد ان وجد علم واحد بعينه

---

dum, quo sunt futuræ, ac secundum cæteras qualitates hujusmo di secundum quod unicuique rei conveniunt: dicetur namque eis cum res contingit esse, num contingit tunc ibi aliqua mutatio, videlicet egresus rerum de non esse ad esse? si dicant, quod nulla contingit ibi mutatio; erit hoc protervire in intellectum, et contra eum fieri contumacem: Si vero concesserint ibi mutationem contingere; dicetur eis, num hæc mutatio nota est antiquæ scientiæ? Et sic sequetur iterum dubium antedictum. *Ut autem verum* breviter *fateamur*, difficile valde est intelligere, utrum scientia, quæ habetur de re antequam sit, et postquam est, sit una, eademque, *vel non?* Et iste est fortior modus, quo sita dubitatio firmari possit atque nodari, sermonemque exigit largiorem. Verumtamen nos hic ponemus unum breve notabile, cum quo *auxiliante Deo*, *facillime* poterit denodari.

III Sed *ante hoc notandum*, *quod* Algazel nisus est solvere istud dubium (in libro suo, quem Ruinam, seu præcipitium nominavit) per quemdam insufficientem modum; dixit enim verba, quorum iste est sensus. (1) Scientia, inquit, et scitum relata sunt: sicut ergo

(1) Esta solución de Algazel está, efectivamente, en la pág. 87 del *Tahâfut*, línea quinta — R. Martín es el único arabista que ha atinado con el matiz de la palabra تهافت que desde Schmölders ha venido mareando á todos los que de ese libro se han ocupado. En otra ocasión demostraré, con textos de las obras de Algazel, que esa acepción de *præcipitium* es exactísima.

فهذا هو تقرير هذا الشك على ابلغ ما يمكن ان يقرر به على ما فاوضناكم فيه وحل هذا الشك يستدعى كلاما طويلا الا انا ههنا نقصد للنكتة التى بها يحل

III وقد رام ابو حامد حل هذا الشك فى كتابه المرسوم بالتهافت بشىء ليس فيه مقنع وذلك انه قال قولا معناه هذا وهو انه زعم ان العلم والمعلوم من المضاف وكما انه قد يتغير احد المضافين ولا يتغير المضاف الاخر فى نفسه كذلك يشبه ان يعرض للاشياء فى علم الله سبحانه اعنى ان يتغير فى انفسها ولا يتغير علمه سبحانه بها ومثال ذلك فى المضاف انه قد تكون الاسطوانة الواحدة يمنة زيد ثم تعود يسرته وزيد بعد لم يتغير فى نفسه وليس بصادق فان الاضافة قد تغيرت فى نفسها وذلك ان الاضافة التى كانت يمنة قد عادت يسرة وانما الذى لم يتغير هو موضوع الاضافة اعنى الحامل لها الذى

---

plerumque mutatur unum relativorum, et alterum non mutatur in se; sic videtur rebus contingere in scientia Dei, videlicet, ut mutentur ipsæ res in se, et non mutetur Deus propter hoc, nec scientia ejus: quemadmodum, verbi gratia, in relatione contingit, quod erit *candelabrum* ad dextram Zeydi, deinde transferatur ad sinistram ipsius; et Zeydus nondum est in se ipso mutatus. Quod quidem *salva Algazelis reverentia* non est verum: Relatio quippe mutata est in se, quando relatio, quæ erat ad dextram Zeydi, versa est ad sinistram: illud vero, quod non est mutatum, est locus relationis, id est, portans ipsam relationem, scilicet Zeydus. Cumque hoc ita sit, et scientia sit ipsa relatio, oportet ipsam mutari, cum ipsum scitum mutatur; quemadmodum mutatur relatio *candelabri* ad Zeydum, cum ipsa mutatur in se, quando a dextra traducitur ad sinistram.

IV Illud autem per quod secundum nos dubitatio ista omnino solvitur, est, ut sciatur, quod omnino aliter se habet antiqua, vel æterna scientia ad ea, quæ fiunt et facta sunt; et aliter recens scientia; ese namque rei entis est causa scientiæ nostræ: scientia vero antiqua est causa, ut ipsa res sit; si vero, quando res est postquam non erat, contingeret noviter in ipsa scientia antiqua scientia superaddita, quemadmodum contingit hoc in scientia

هو زيد واذا كان ذلك كذلك وكان العلم هو نفس الاضافة فقد يجب ان يتغير عند تغير المعلوم كما تتغير اضافة الاسطوانة الى زيد عند تغيرها وذلك اذا عادت يسرة بعد ان كانت يمنة

IV والذى ينحل به هذا الشك عندنا فهو ان يعرف الحال فى العلم القديم مع الموجود خلاف الحال فى العلم المحدث مع الموجود وذلك ان وجود الموجود هو علة وسبب لعلمنا والعلم القديم هو علة وسبب للموجود فلو كان اذا وجد الموجود بعد ان لم يوجد حدث فى العلم القديم علم زائد كما يحدث ذلك فى العلم المحدث للزم ان يكون العلم القديم معلولا للموجود لا علة له فاذا واجب ان يحدث هنالك تغيرا كما يحدث فى العلم المحدث

V وانما اتى هذا الغلط من قياس العلم القديم على العلم المحدث وهو قياس الغائب على الشاهد وقد عرف فساد هذا القياس

---

nova, sequeretur utique quod ipsa scientia antiqua esset causata ab ipso ente et non causa ipsius: Oportet ergo quod non contingat ibi mutatio, scilicet in antiqua scientia, quemadmodum contingit in nova.

V Sciendum, autem quod hic error idcirco accidit, quia scientia antiqua mensuratur *ab imperitis* cum scientia nova: quod quidem est mensurare cum præsentibus absentia. Cujus mensurationis modus *maxime in iis quæ ad Deum pertinent*, viciosissimus est: *projicit quippe quandoque hominem in barathrum, unde numquam est egressurus, et submergit in pelagus, unde numquam est emersurus.*

VI Quomodo denique non contingit in agente mutatio, quando invenitur actus ejus mutatio, scilicet qui jam ante non fuerat, sic non contingit in antiqua scientia mutatio, quando contingit ab ipsa noviter actus aliquis. Sic itaque soluta est præfata dubitatio.

VII Nec concludit aliquid contra nos illud: Quod si non contingit ibi (scilicet in antiqua scientia) mutatio, non potest scire res contingentes, cum de novo contingunt, *certa scientia*, neque secundum quod sunt. Hoc quidem bene sequeretur, si Deus sciret res scientia recenti, et nova, et non antiqua scientia vel æterna. Novitas enim mutationis in scientia quando mutatur ens, conditio quidem est propria scientiæ causatæ, *cum qua non est mensuranda*

VI وكما انه لا يحدث فى الفاعل تغير عند وجود مفعوله اعنى تغيرا لم يكن قبل ذلك كذلك لا يحدث فى العلم القديم سبحانه تغيرا عند حدوث معلومه عنه فاذا قد انحل الشك

VII ولم يلزمنا انه اذا لم يحدث هنالك تغير اعنى فى العلم القديم فليس يعلم الموجود فى حين حدوثه على ما هو عليه وانما لزم ان لا يعلمه بعلم محدث الا بعلم قديم لان حدوث التغير فى العلم عند تغير الموجود انما هو شرط فى العلم المعلول عن الموجود وهو العلم المحدث

VIII فاذا العلم القديم انما يتعلق بالموجود على صفة غير الصفة التى يتعلق بها العلم المحدث لا انه غير متعلق اصلا كما حكى عن الفلاسفة انهم يقولون لموضع هذا الشك انه سبحانه لا يعلم الجزئيات وليس الامر كما توهم عليهم بل يرون انه لا يعلم الجزئيات بالعلم المحدث الذى من شرطه الحدوث بحدوثها اذ كان علة لها لا معلولا عنها

æterna scientia; quia, ut dictum est, præsentibus absentia mensurare fallax mensuratio est.

VIII Scientia igitur antiqua habet se utique ad Entia alio modo quam se habet ad illa scientia recens: *quemadmodum aliter se habet ad horologium scientia artificis; et altiter scientia ejus qui noviter illud videt:* et nequaquam sequitur aliqua ratione, quod omnino antiqua scientia ignoret particularia, vel singularia Entia, sicut Algazel contra Philosophos suspicatus est, quod propter dubium istud dixerunt, Deum individua, atque particularia penitus ignorare. Rei autem veritas non est, ut ipse contra eos suspicatus est. Visum quippe est Philosophis, quod Deus nescit singularia cum recenti scientia, cui scilicet scientiæ proprium est innovari, atque mutari, cum ipsa singularia innovantur: *Sed scit utique ipsa singularia, et universalia cum antiqua scientia, cujus conditio non est mutari, vel innovari, quamquam res noviter accidant et recenter;* Quippe quia non est á rebus causata, sed ipsa est potius causa rerum; cujus contrarium habet recens, et nova scientia. Hoc autem ita sentire est Deum optime sanctificare, et glorificare: oportet autem hoc ita fateri, ne proterviatur in demonstrationen, quæ quidem nobis de necessitate concludit, quod Deus scit res ex eo, quod processus earum ab eo est ex ea parte qua ipse est sapiens; et non tantum

كالحال فى العلم المحدث وهذا هو غاية التنزيه الذى يجب
ان يعترف به فانه قد اضطر البرهان الى انه عالم بالاشياء لان
صدورها عنه انما هو من جهة انه عالم لا من جهة انه موجود فقط
او موجود بصفة كذا بل من جهة انه عالم كما قال تعالى "الا يعلم من
خلق وهو اللطيف الخبير" وقد اضطر البرهان الى انه غير عالم بها
بعلم هو على صفة العلم المحدث فواجب ان يكون هنالك للموجودات
علم اخر لا يكيف وهو العلم القديم سبحانه

IX وكيف يمكن ان يتصور ان المشائين من الحكماء يرون ان
العلم القديم لا يحيط بالجزئيات وهم يرون انه سبب الانذار فى
المنامات والوحى وغير ذلك من انواع الالهامات فهذا ما ظهر لنا فى وجه
حل هذا الشك وهو امر لا مرية فيه ولا شك والله الموفق للصواب
والمرشد للحق

---

ex ea parte qua est Ens; vel eo quod est Ens illo, vel isto modo: Sic quoque cogit et compellit demonstratio quod Deus nescit res tali scientia, quali nos scimus eas; vicelicet scientia recenti. Oportet ergo Deo inesse aliam scientiam, qua scit omnia, quæ non qualitatur; et ipsa est antiqua sive æterna.

IX Quomodo autem verisimile est, quod perambulantes Philosophi (id est Peripatetici) viderint, quod antiqua scientia non comprehendit singularia; cum eis omnino sit visum, ipsam esse causam futurorum, eorumque verorum, quæ quandoque prævidentur in somnis nec non inspirationum et hujusmodi omnium recordationum? Patet itaque *cum Dei auxilio* hujus perplexæ quæstionis solutio, ita quod ulterius non potest alicui circa eam dubietatis scrupulus obviare; *dum tamen ea quæ diximus intelligat et advertat*. DEUS autem est, qui ad veritatem dirigit et informat.

MIGUEL ASIN.

ORIGEN DE LAS CIUDADES GARNATA É ILLIBERRI Y DE LA ALHAMBRA

La ciudad de غرناطة (Granada), según Abensaíd, (1) está situada en el cuarto clima, á once grados cuarenta minutos de longitud y treinta y siete grados y medio de latitud. Los geógrafos árabes Ahmed Arrasi, Yacut y Cazuini, dicen ser la población *más antigua de la cora* ó provincia de Elvira. Su nombre, según Abenaljatib, es *agemí*, (2) es decir, extrangero ó bárbaro. Ahora bien, como en el distrito de Illiberri, además de esta ciudad, hay otras cuyos nombres son evidentemente ibéricos, no puede admitirse la etimología que da á Garnata Abulualid Mohámed el Xecundí, suponiendo que significa el fruto llamado por los españoles *granada*.

Que la etimología del Xecundí es inaceptable lo demuestra paladinamente el hecho, anotado por el señor Gayangos en su *Hist. of Moham. Dynast. in Spain* (I. pág. 346), de no haberse introducido en España el granado hasta los tiempos del Emir Abderrahman I, que lo trajo de la Siria. (3)

Luis del Mármol Carvajal, menciona el parecer de los que dan á Granada el origen que Xecundí, y aunque sin aprobarlo ni reprobarlo, reconoce tener hasta verosimilitud la ciudad con el nombre. (4)

Varias son las etimologías que, aparte de ésta, se han dado de Granada. Lucio Marineo Sículo, en su obra *De las cosas memorables*

(1) Abulhasán Alí, hijo de Muza, hijo de Saíd, historiador y geógrafo, nació en Granada el año 610 de la Hégira (1214 de J. C.) y murió en Túnez en el de 685 (1286-1287 de J. C.)

(2) غرناطة واغرناطة اسم اعجمي Garnata y Agarnata es nombre agemí. V. *Historia de Granada*, ap. Casiri, Bibl. ar. hisp. esc. II, p. 248.

(3) V. á Abenalauam, *Libro de Agricultura*, trad. de Banqueri, Madrid, 1802, p. 273

(4) V. *Hist. de la rebelión*, p. 147, 1.ª col. del t. I de los *Historiadores de sucesos particulares*, edic. Rivad.

de España (Alcalá, 1530, f.º 15), nos dice que Granada significa «la cueva de Nata», diosa adorada por los naturales de la tierra, opinión que en sus *Paseos por Granada*, (I. p. 17) reprodujo el P. Echevarría.

Sin recordar acaso Hurtado de Mendoza la antigüedad de Granada, atribuye su fundación á Abenhabuz, diciéndonos que «del nombre de su mujer Naath y por mirar al poniente, (que en su lengua llaman Garb) la llamó Garbnaath, como Naath la del poniente». (1)

Aldrete *(Antigüedades de España*, Amberes 1614, p. 85) y don José Antonio Conde, en sus notas á Xerif el Edrisi, afirman que Granada es dicción fenicia, compuesta de las palabras *Ghar* y *Natta*, «la cueva de la montaña ó de la eminencia».

Esteban de Garibay, en su *Compendio historial*, dice que Granada se llamó Garnat, que en lengua hebrea quiere decir «la peregrina».

En su versión latina del historiador Abenaljatib atribuye Casiri origen fenicio á Garnata, interpretándola por *Peregrinorum colonia*. Del mismo parecer es el señor Gayangos, á quien llamó la atención el comenzar por el vocablo fenicio *Cártha* algunos nombres de poblaciones ibéricas.

Finalmente, el ilustre literato y arqueólogo D. Aureliano Fernández Guerra, en el cap. V de su notable *Estudio sobre Illiberri, Natívola y Garnatha*, sostiene que *Garnatha* se compone de las voces fenicias *car*, contracción de *cárth*, equivalente al *urbs* latino, y de *Tanith*, de modo que *Cárthanith* ó *Garnatha* vale «la ciudad de Neitha», interpretación que corrobora por la existencia de un lugar en la Alhambra con el nombre de *Nata*. (2)

Descansando en tan grave autoridad, me pareció felicísima la

(1) V. *Guerra de Granada* p. 68, 1.ª col. edic. de Rivad.

(2) D. Miguel Lafuente Alcántara, en su excelente *Historia de Granada* (Granada, 1843, t. I, p. 370, nota) menciona también el lugar de Nata. Yo creo que uno y otro escritor, al hacer esta afirmación, tuvieron presente el interesantísimo epígrafe gótico empotrado en el muro meridional de la sacristía de la basílica de Santa María de la Alhambra, en el que, al hablar de la iglesia dedicada á San Esteban protomártir, que consagró Paulo, pontífice accitano, se consigna que fué erigida *in locum nativola*.

"Véase, nos dice el señor Lafuente, cómo hay un documento que prueba la existencia de un pueblo ó lugar, en cuyo nombre aparece la raiz *nata*. Esto, añade, me hace creer que *Garnatha* fué una de las muchas poblaciones dependientes de Illiberri.„ V. obra cit. p. 388 y 391.

Que la conjetura del señor Fernández Guerra no andaba descaminada lo prueba el hecho de haberse dado culto en Acci (Guadix) al dios *Neto* (el Marte clásico) símbolo del sol, según nos dice Macrobio: *Accitani etiam, Hispana gens, simulacrum Martis radiis ornatum, maxima religioni celebrant, Neton vocantes*. *Sátiras*, lib. I. c. XIX, 5. Este numen era adorado por los lusitanos, como lo declara una lápida, hallada en Codeixa a velha (Galicia), en la que se menciona el monumento que le fué erigido por Valerio Avito y Turranio Sulpicio. V. Hübner, *Corpus inscrip.* II, núm. 365. En otra inscripción, encontrada en El Padrón, junto al Castro de la Rocha, se conmemora el levantado por Sulpicio Severo á *Neta*, la Minerva de los celtiberos, mujer de Neto. V. *Corpus inscrip.* II, núm. 2539. No es mucho, pues, que se diese culto en

ɪrpretación de mi docto amigo; pero habiendo reflexionado duramente, y sin que sea visto contradecirla, voy á aventurar opinión.

Cierto que á los fenicios se debe la erección de varias ciudades el litoral del Océano y del Mediterráneo, como Cades, Má-a, Salambina (en los Bástulo-Poenos), Cartago, Abdera y as, y aunque penetraron tierra adentro por razones de comer-, no creo deba atribuírseles la de *Karnata* (1), Granada, situada ɔs de la costa y en un país habitado mucho antes de su venida España por los Túrdulos, tribu de la gran familia turdetana, la s civilizada y culta, al decir de Estrabón y Plinio, de toda la nínsula. (V. Estrabon, lib. III, y Plinio *Hist. Natur.*, lib. IV, ɔítulo XXII.)

Supuesto esto, se me ocurrió si la voz *Karnata* procedería de célticas *Ker* ó *Kear*, pueblo, villa ó ciudad (V. Le Gonidec, *ct. breton-franç.* y *franç.-breton*, s. v.) y del nombre de la diosa *ta* que juntas hacen *Kernata* ó *Kearnata*, pero considerando que e pueblo, encortezado y rudo, sólo ocupó en la Bética las fra-sidades de la serranía de Ronda, á donde debieron pasar desde tierras que se extienden entre el Anas y el Betis, desechó tal rivación.

En nuestro humilde sentir, el origen ibérico de las ciudades anada é Iliberri parece probable. Es un hecho generalmente conocido que los iberos, procedentes de la Iberia asiática, habi-'on desde tiempos remotos la Aquitania y la Galia Narbonense, ɪde donde pasaron á nuestra Península, á la que dieron su mbre y lengua, dejando elocuentes vestigios de ella en las de-minaciones geográficas de aquellas y de estas regiones. Es ɪmismo un hecho, cumplidamente demostrado, que los nombres

a parte de la Bética á la *Neta* lusitana, semejante á la *Neith* egipcia y fenicia, ɪs si bien, como observa Hübner en su *Monumenta linguæ ibericæ*, las deidades de iberos procedían de la Aquitania y de la Galia Narbonense, considera probable adopción por aquéllos de las de los celtas.

Yo sospecho que la voz الطبلة *Atabla*, nombre de un lugar en la Alhambra, *Autobiografía de Abenaljatib*, cód. escur. p. 41), ap. Müller, *Die Letzen Zeiten von* *nada*, n. á la p. 106) no es más que el nombre Nativola desfigurado por la supre-n de la *n* inicial; pero no es peregrino el caso, pues sabido es que los geógrafos é toriadores árabes, de Narbona hicieron *Arbuna*. En este supuesto, el término الطبلة debería de leerse *Atibola* y, prefijada la N, *Natibola*. La circunstancia de e en aquel sitio en que tenían lugar luchas de fieras, se colocase un disco de ma-'a, sobre el que los caballeros de Granada disparaban sus venablos en sus recreos sparcimientos, que por razón de su forma plana le decían *la tabla*, entiendo que quita fuerza á mi presunción.

(1) De un pueblo con este mismo nombre, existente en la Edad Media en el rica (primera parte del clima tercero), frontero de las costas meridionales de paña, nos dan noticias los historiadores árabes, pero yo entiendo que, dadas las nejanzas de ciertos términos geográficos de España y de África, como se lee en ibner, no es aventurado pensar que debió ser fundado por los emigrantes iberos e se establecieron en ella.

ibéricos de ríos, pueblos y ciudades se distinguen de los fenicios, celtas, griegos y latinos, como se distinguen los idiomas titulados turanianos de los arios y semitas. Finalmente, el clarísimo Hübner, en su notable obra *Monumenta linguæ ibericæ*, después de afirmar que la lengua ibérica se habló en toda España, añade que sus vocablos pueden convenir con los vascongados. Yo avanzo á más; yo creo, con el ilustre Guillermo Humboldt, que el idioma eúscaro es el legítimo representante del ibérico.

Entre los otros antiguos nombres geográficos de allende los Pirineos, se encuentran los de *Atur* y *Aturris*, río y ciudad de la Aquitania, conservado en el Adur, que divide á Bayona del arrabal de Saint Sprit, y vierte sus aguas en el Océano; el de Elimberris, población asímismo de la Aquitania (Eliberre en la *Tabula Peuntingerana*), llamada después *Augusta Auscorum* (vascos); el de Calagurris, otra ciudad de la Aquitania, y por último, el de Iliberris, ciudad y río de la Galia Narbonense.

En el *Dictionnaire géographique* de Vivien de Saint Martin, se menciona la ciudad de *Grenade*, situada en la margen derecha del Adur y otra con el mismo nombre sobre la izquierda del Garona en la ribera derecha de La Save (1). Que los nombres de estas ciudades deben ser antiquísimos, se deduce de la peregrina conjetura del escritor francés, cuando al explicar el origen de la *Grenade* de la Aquitania nos dice que se fundó en el siglo XIII y que debió llamarse así, *en honor de la famosa ciudad andaluza*. No tuvo presente, por lo visto, Mr. Vivien de Saint Martin, que en aquella fecha Granada era el asiento y metrópoli de la dinastía árabe de los Beninazar, y que, dado el odio y malquerencia entre moros y cristianos, no se concibe que los Aquitanos y los de la Galia Narbonense fueran á fundar ciudades con el nombre de la capital de sus mortales é irreconciliables enemigos (2).

Los susodichos nombres geográficos aquitanos y narbonenses, se encuentran, el de Atur y Aturr en el Adur de Bayona, en el Adrus y el Durius (el Duero), en el Hadarro (el Darro) de Granada, según la ortografía de los árabes, y en el de Darro,

(1) Creo que la forma primitiva de estos nombres debió de ser *Karnata* ó *Garnata*, como sus homónimas de España y Africa, si se considera su mismo origen ibérico.

(2) La afirmación del geógrafo francés de que la *Grenade* de la Galia Narbonense fué construída de una sola tirada ("d' un seul jet"—*sic*), á consecuencia de un acto de condominio, acaecido el 11 de Mayo de 1291 entre el Abad de Grandselve y Felipe el Hermoso, no tiene más valor á mis ojos que el de la restauración de aquella ciudad antigua. Era muy común en aquellos tiempos, y aun muchos siglos antes, entre moros y cristianos, el atribuirse la erección de poblaciones existentes en fecha remotísima. De Sauar ben Handum, dice Abenaljatib en su *Biografía*, que levantó las ciudades de Baza, Guadix, etc., cuando en realidad no hizo más que repàrarlas. Dígase lo propio de Abenalahmar, á quien adjudica Almaccari la construcción de la Alhambra. Pero es más; Mr. Vivien de Saint Martin, no nos dice porqué se le dió ese nombre á la Grenade de la Galia Narbonense. ¿Se erigió, acaso, como su homónima de la Aquitania, en honor de la ciudad andaluza?

ombre de un pueblo situado en las inmediaciones de la carre-ɛra que va de Granada á Guadix; el de Grenade en el de غرناطة ɪarnata de los mismos cronistas musulmanes, hoy Granada; el de ːlimberri ó Eliberre de la Aquitania y el de Iliberris, población río de la Galia Narbonense en nuestra Iliberris, la *urbs celeberrima* de Plinio, y en el Beiro, riachuelo que corre al Norte de sta ciudad; y, finalmente, por no citar otros nombres parecidos e estas y aquellas comarcas, el de la Calagurris de la Aquitania ue, demás de encontrarse en la España Citerior con los apelaivos Fibularensis y Nassica, se halla en la Calahorra, villa del Marquesado del Zenete, y en varios lugares de Granada, llamado l uno *Calahorría*, antigua denominación de una fortaleza que ominaba el arrecife ó carretera de Fajalauza y ocupaba la colina obre que se levanta hoy el Mirador de Orlando [1], según se lee n los documentos del Monasterio de Cartuja existentes en el ırchivo de Bienes Nacionales, y el otro bajo la forma قاهرة *Calaorra*, en dos casidas ó poemas de la torre de la Cautiva, una de ıs del Alhizan ó recinto murado de la Alhambra. V. Lafuente ılcántara, *Inscrip. árabes de Granada*, 179, 180, 181, 183.

Este vetusto nombre Calahorra [2], que no figura en el Dicionario de la lengua con el significado que se registra, entre ıtros, en el *Vocabulista arauigo en letra castellana* de Fr. Pedro de ılcalá, de alcazaba, fortaleza, es dicción compuesta de las palaıras ibéricas, *cala*, castillo, y *horra*, rojo [3], nombre primitivo, á ıo dudar, de la fortaleza que los conquistadores musulmanes radujeron por قلعة الحمراء *Cala al-hamrá* (V. Abenaljatib, *Ihata*) ue en nuestra habla castellana suena literalmente «castillo ó ortaleza roja».

Si se me objetara que el apelativo de rojo ó roja, que lleva el egundo miembro del vocablo Calahorra y el الحمراء la Alham-

(1) Las terminaciones de los nombres Aturris, Adrus, Durius y la de Elimberris é Iliberris parecen latinas. V. Hübner, ob. cit. p. XC y XCI. Yo creo que lo ıropio puede decirse de la de Hadarro, ar. حدرّو y حداروة verdadero nombre e este rio, que Rasi sustituyó por el de قلوم *calúm*, copiado por Cazuini (*Cosmorafía*, II, p. 867), sin considerar ser errata de فلوم *flum*, el lat. *flumen*, rio, en que ıo cayó el Sr. Dozy en su art. sobre el antiguo nombre de Darro. (V. *Rech. sur hist. et la lit. de l' Espagne pendant la Moyen âge*, 2ᵉ edi. I, p. 837.) Que este error no fué l único en esta comarca, lo prueba el hecho, que se registra en Mármol, de haberse llamado antiguamente *Flum* el rio Monachil, tributario del Genil.

(2) La voz Calahorra se encuentra también como denominación del castillo ó ortaleza que domina el puente de Córdoba, de que hace mención Pero López de Ayala en el siguiente pasaje de su *Crónica* (I, p. 526, edic. Sancha): "E los moros ɛran muchos é llegaron muy fuertemente á la ciudad en guisa que un Señor de Moros que y venia, que le decian Abenfaluz, que fué rey después de Marruecos, con a gran ballestería que traía llegaron á una coracha que dicen Calahorra", cuyo ıombre se ha conservado hasta el día.

(3) V. Simonet, *Glos. de voces ibéricas*, art. *Calahorra*, y á Dozy, *Suppl. aux dic. rab.* s. v.

bra, se debió al color bermejo de las murallas de su recinto por el óxido de hierro que contienen las tierras de construcción, no lo rechazaría; pero no hay que perder de vista que el nombre Calahorra figura, con otros muchos ibéricos y latinos, en el dialecto árabe granadino, lo que supone la existencia en Granada, en los días de la conquista musulmana, de la vieja habla de los indígenas.

No es de extrañar qne ni la Grenade de la Aquitania ni la Narbonense figuren en la geografía antigua de las Galias. Tampoco figuró Granada en la española hasta su conquista por los árabes; pero este silencio nada arguye contra su existencia en tiempos remotísimos, aun siendo importantes poblaciones. Con haber sido Illiberri la sede episcopal, durante la dominación visigoda, de la provincia del mismo nombre, en los días aciagos de aquel nefasto suceso, Granada, su grande arrabal, era realmente la capital de la comarca, como lo declaran los historiadores Abenalcutía, el autor anónimo del *Ajbar Machmúa*, Abenalatir, Abenadari, Abenaljatib y Almacari. V. Dozy *Recherches*, 3.ª edic. I, 437. Es más; los árabes, según el ilustre orientalista holandés, nunca conocieron á Illiberri sino bajo el nombre de Garnata, ciudad que hace una con aquélla, á pesar de la aserción de Abenaljatib de ser distintas.

Demostrada la identidad de los nombres aquitanos, narbonenses y granadinos, hay sin esfuerzo que convenir en que, en fecha de que no hay memoria, los iberos de la Aquitania ó los de la Galia Narbonense fundaron á Granada y posteriormente á Illiberri, como lo declara el valor de *Villa Nueva* que tiene este nombre compuesto de las dicciones eúscaras *Ili* ó *Iri*, pueblo, villa, ciudad, y *berri-a*, nueva. V. Larramendi, *Dic. trilingüe*, s. v.

Para corroborar la existencia de vocablos ibéricos en Granada, citaremos, como conclusión de este artículo, el vocablo *Maurón*, nombre de un barrio, fortaleza y puerta de aquella ciudad, escrito en árabe مورور *mauror*, (1) de un lugar en la provincia de Sevilla, hoy Morón, por donde pasó Táric hijo de Zeyad después de la batalla de Guadalete, según se lee en las *Analectas* de Almacari, y de un castillo cerca de Fuengirola en la provincia de Málaga. Pues bien; el susodicho nombre *Mauror*, que los árabes tradujeron por سند *sened*, subida de un monte, es el vasco *murua*, que vale collado, de donde el castellano *morón* y *morro* (monticulus) y el portugués *morro* y *morrio*. (V. Simonet, *Glos.* p. 354 y 375, sub. *mauror* y *mora*.

LEOPOLDO EGUÍLAZ YANGUAS.

Granada, 1903.

(1) V. Abenalabar, *Holatu as-Siyara (Vestis serica)* en la biografía de Alí, hijo de Omar hijo de Adha, p. 27, donde se lee: "Adelantóse Abenhud y entró en Granada por باب مورور (la puerta Mauror) y con él su hijo Ahmed Adaula.

Il codice vaticano Siriaco 196

Il cod. vat. sir. 196 contiene alcune vite di santi e parecchie omelie scritte in lingua araba, ma coi caratteri siriaci (*Karšuni*). Il codice era, senza dubbio, destinato alla pubblica lettura nelle chiese, come vedesi anche dalla grande cura colla quale è stato scritto, distinguendovisi sempre per mezzo di *quššāyā* e *rukkākhā* le lettere che altrimenti nel *Karšuni* si confonderebbero, come: ث e خ, ج e غ ecc. Ma oltracciò il codice è in molta parte vocalizzato colle vocali arabe, e siccome è scritto nell' arabo più o men parlato e volgare, e porta la data dell' anno 1548, esso ci dà un documento dell' arabo parlato nella Siria dai cristiani, non più tardi almeno della prima metà del XVI secolo. Potrebbe paragonarsi a quello che è per il dialetto dei *fellāḥ* del basso Egitto, o di una parte di essi, il هز القحوف di Šarbīnī; e se questo porta una maggiore impronta di lingua popolare, il codice vaticano è d' altra parte, più antico. In altri codici cristiani abbiamo testi molto più antichi di arabo postclassico, come sarebbero quelli di Lipsia sui quali diede preziose notizie il Fleischer fin dal 1847 (1). Senonchè mancando in essi le vocali, non vi appaiono se non le forme volgari che risultano dalla scrittura delle consonanti.

Nella *Revue de l' Orient Chrétien*, 1902, io ho pubblicato la leggenda di S. Marina, togliendola da questo codice e riproducendone esattamente la scrittura, eccettuata però la vocalizzazione. Non sarà inutile raccogliere e ordinare alcuni esempi delle forme e della vocalizzazione che occorrono nel detto codice, confrontandole in

(1) *Zeitschr. d. D. M. G.* I.

questa breve nota coll' arabo attualmente parlato, ed in ispecie col dialetto di Siria. Colgo poi quest' occasione per pubblicare un testo che per l' età e l' origine si connette con quelli contenuti nel cod. vatic., voglio dire la poesia sulla presa di Tripoli, attribuita al maronita Gabriele Bar Qelā'ī.

Ecco intanto le osservazioni relative al cod. 196. Il س è sostituito al ص, p. es.: سديقهم, سدقت, تسدقت; questo scambio noto anche negli altri dialetti, è relativamente antico, cf. Vollers in *ZDMG*. 41, 372.

Nei pronomi s' incontra sovente: نُحُن. Questa pronuncia siode spesso anche adesso, insieme con نُحْنا, forma usata nell' Irāq già fin dal tempo di Gawālīqī; non ho mai letto nel codice l' إحنا ora sparso ovunque e proprio specialmente dell' egiziano e del magrebino, ma più raro in Siria; esso sembra essere alterazione di نحنا nihnā (cf. Snouck Hurngr. *Mekkan. Sprichw. u. Redensarten* 116) derivante, alla sua volta, da نُحْنْ come هما da هم (cf. Landberg *Prov. et Dict.* 10); questo نُحْنْ occorre talvolta nel codice. I vari passaggi sarebbero: *nahnu*, *nahun*, *nahn*, *nahna*, *nihnā*, *ihnā*. Le forme *hne hinne* ecc. (Neged, Omān) non le ho mai trovate. Per la 3 pl. trovasi هما (=هم). Il suffisso della 2 p. sg. fem. porta già la forma moderna di Siria ed Egitto: شُعْرِك, أمْرِك, حُبْلِك. Questa forma sembra nata da assimilazione di vocale (cf. Socin, *Diwan aus Centralarabien* II, 177):*amruki* (o piuttosto all' accusat. **amraki)* **amriki*, *amrik*. Vi corrisponde l' ebraico, p. es. *susik*, mentre l' arameo (e le forme aramaizzanti ebraiche *ki*) rispondono ad *amriki*, per l' ortografia, se non per la pronuncia. Il suffisso di 3 masc. è, p. es. بِهْ, لُهْ, يامُرُهْ.

L' articolo già suona *il*, إلناس, إلمال, بين الناس.

Ugualmente l' interrogativo è vocalizzato *min* مِن come nei dialetti moderni.

الذى è il pronome relativo anche nel plurale, del che gli esempi sono antichi; il اللى così generale ora nei dialetti parlati non l'ho mai trovato.

La 3.ª pers. del perfetto ha già la forma volgare senza vocale finale e con *i* nella seconda radicale, ed *i* o *u* nella prima, e talvol-

ta con ambedue, a significare il suono medio che nel classico sarebbe designato dall' *ismam*. Gli esempi sono numerosi: مِسِكْ، مُرِضت، وُصِل، ضُعِف، ضعف، فُرِحْ، (ذَهَبْ) ذِهِب (عَلِمْ)، عِلِم، مُسِكْ، قال لُه، مُكِشت، وُلِدت (proprio come si dice oggi: *qal* (*'al*) *lu*); قالِتْ، قامِت، كانِتْ: il *kesra* sembra qui indicare il suono piuttosto di *i* che di *e*, il che corrisponde anche alla pronuncia odierna.

Nell' imperfetto non si fa più distinzione di modi; le vocali tanto del verbo quanto dei preformativi sono già quelle ora in uso; il *damma* nel preformativo è da ritenere che designi spesso non un suono chiaro di *u*, ma di *eu* francese. Ecco esempi: يِتْرُك، يُتْرُك، يُخْرُج، يُدْخُل، يِسْكُن، يُغْضُب، يُطْلُب، يُنْدُب، يِقْرا، يُعْرِف (coll' *a* conservato per la gutturale) يِفْعَل، يِعُود، يُبْكي، تُدْخُل، نُخْرُج، تُغْفِر، نِمْسِك، نِقْبِل، نِفْعَل، نِقْدِر، نُشْكُر، أَذْهِب، أَبْكي، تُبْصُرْ، نُخْدُم، يِحْضُرا، لِيَخْفي. L' impf. è talvolta preceduto dal ب، anche alla 1.ª pers. plur. بِقاسي (يُقاسي) بِقْراه (نُقْراه).

Nei verbi irregolari noterò نْصَال (=وُصِل، نِصِل) che è la forma volgare men comune nei verbi di 1.ª و، ma forse la più antica, cf. Vollers *ZDMG*. 41, 395. Di توقت per تُوُقِّتت è nota l' antichità e la generalità (cf .Dozy s. v.). Nella 3 pl. dei verbi di 3 ى (o و) notinsi forme come نسيوا; queste conosciute per il dialetto di Egitto e per altri, già s'incontrano in testi cristiani del IX secolo cf. Fleischer, *ZDMG* .1, 156; in Siria attualmente è rara: notisi anche جيت per جئت come in Egitto, cf. Spitta *Gramm. ar. Vulgard.* 236.

Nelle forme derivate s'incontra p. es. لِيطَهِّر، يِقَدِّس، يِعَلِّمهم (تُعَلِّمهم)، إتعلم، إتشده، تجدّد، تضرّع، تنهد، متوالي، استاجِرْ (=استاجَر). Un altro uso del dialetto moderno si osserva nel nostro codice, quello cioè di usare la 4.ª forma in luogo della prima e viceversa; p. es.: ادب (ناب) ادعا (دعا) ارمى (رمى) اغصب (غصب) فاق (افاق) cf. Landberg *Prov.* 11, 112, l. 9; 154, l. 6, 9; 286 ec. e per testi molto più antichi cf. Fleischer *ZDMG*. 1, 156.

Nelle forme dei nomi si notino, p. es. صَحّة, يُوم, العدُو (العدُوّ) خِلاص, يدّ, بُوّاب, وُلِذلك, البُعض, أَسْوِد (ora *aswad*, ma in Egiziano *iswid*); plur. رفاق اسْنان (Cf. Landberg *Prov.* 39) ec.

Fra le particelle è notevole la vocalizzazione: كُيْف بُيّن con che s'indica abbastanza la pronunzia di Siria *beˈn*, *keˈf*, a differenza del *bēn* e *kēf* egiziano. Il لم è usato nel senso di لا, p. es. لم بقى لم اخليك; cf. gli esempi recati dallo Spitta, *Gramm.* 169, 1.

Parole dell' arabo parlato e che leggonsi nel codice sono جاب (جاءب) بقى p. es. ما بقيت اعود =non tornerò طريق volta, come direbbesi ora, p. es. قلت له الف طريق glielo ho detto mille volte! طمن (طامن) ما اعرف بشى, e molte altre.

La poesia che qui segue ha per soggetto la presa di Tripoli (1289) e nel cod. vaticano siriaco 231 (=V) è attribuita al maronita Gabriele (Bar) Qelāʿī. (1) Negli *Archives de l' Orient Latin* II 464 (Docum.) ne fu pubblicata una mia traduzione condotta sul detto cod. vat., il quale tuttavia è mancante e molto errato; il testo che ora pubblico (colle principali varianti di V) è preso da un ms. assai migliore, che ho avuto per cortesia del P. Tobia Anaisi. La poesia è nel metro *basit*, ma con numerosissime infrazioni alle regole della metrica classica, che in parte però potevano compensarsi colla pronuncia, press'a poco come nei «quasi versus» di Commodiano e simili poesie; anche la lingua ha un deciso carattere di lingua parlata e volgare, per quanto attenuato dall' influenza della forma poetica. Si osservi lo scambio di ص e س (صهران v. 40) هم e هما (7, 42) كم (كيم =kōm) per كم (15, ec.) بتنظرة (15) الكسف (25) بريد (25) (ب أُريد) (27) انطر اروح (28) l' accus. per altri casi, كنّ (=شى) p. es. ما كان كن =non era affatto= ما كان شى, ايش (9) ليش (29) جمعان (17) ecc. ecc.

(1) Ma cf. il v. 59 del testo che ora pubblico. Gabriele era nativo di Laḥfed non lungi da Gebel (Byblos); vestì l' abito francescano nel 1471, nel 1507 fu arcivescovo di Cipro e morì nel 1516.

مدحيه طرابلس (1)

يا حزن قلبي وما يخلى من احزان
والقلب فيه من الاسقام نيران
في طرابلس كان بدو القول يا حزني
*والقول من قبل هذا الشرح (2) قد كان
وتجاجلوا في البلدان وافترقوا
من مصر الى الشام الى غزة وحوران
الى بعلبك والى حمصًا الى حلبًا
والى المعرا (3) والى اقصا خريسان (3)
والشمس تبكي عليهم كل ما طلعت
نجمًا وقمرًا وجرارًا ومهزان
يا من على البكا والنوح عادتكي
والدني النصارى من بعد ما كان
وكانوا النصارى بكل الارض ذكرهما
ما كنّ كانت لهم ذكرًا ولا شان
وان بكيت فدم العين يحرقني
وان كتمت الهوى بالقلب نيران
فقالت الناس يا مسكين لهش تبكي
فقلت يا اخوتي بالقلب تعبان
على النصارى وما قد صار بهم يا اخوتي
يوم الثلاثه يوم الشوم قد كان

(1) Il titulo in V è قول على طرابلس على ما جرا فيها من الاسلام.

(2) V والحزن من قبل طول الشعر ; i versi 8-13 mancano in V.

(3) Sic.

قد عادت الترك فى لاسواق هاجمة
فى البر والبحر حاطوها كما كان
معهم سيوف تقد الصخر اذا اجتذبت
وبقية القتل (1) فوق الارض كيزان
كم فارسا قتلوه من بعد حشمته
وراح محصّر على اولاده حصران
*ما عدت تعرفه (2) حتى تقلبه
وتقول *ترى شلوا (3) او جثة انسان
وكام شبًا قتلوه وامه بتنظره
وتقول (4) يامييمتى ذا اليوم من اين جانى
وتقول (5) ولدى حبيبى لا تكلمنى
يا نور عينى ما لى اليك سلطان
كم (6) طفل امسى يتيم وامه تعاينه (7)
يبكى محصّر على بزه جيعان
وتنادبوا الحريم اليوم يا حزنى
بناتنا بكورا وستاتنا وصبيان
كم *مليحة اخذوها قبلما (8) طلعت
وتقول *يا حصرتى ذا اليوم من اين جانى (9)
لا مهر يكتب ولا قسيس يكللنى
وتخاطفونى وما ادرى من (10) تلقانى
وكام (6) بنتنا يجروها بعقصتها
فرحان رايح بها لسوق عجلان
يبيعها ويخرج فى دراهمه (11)
والدمع نازل على الخدين غزران

(1) Sic.
(2) v .ما تعرفه مقتول
(3) v .ايش ذا الشى
(4) Sic; v .ويقول
(5) v + .له
(6) v .(و)كهم
(7) v .قد اختنقت
(8) v .من بتوله هتكوها من بعد ما
(9) v .ترى ابى لذا اليوم ربانى
(10) v + .اين
(11) v .وينتفق دراهمها

وتقول يا خالقى ترضى بما فعلوا
من بعد عزى وخيراتى وغلمانى
امسيت *وحدى وكل ما جا يفتشنى
كما يبيعون لحم (1) الشاه والضان
الارض تبكى عليهم الشمس منكسفًا
والبذر قال اسكتوا ذا الحكم ربانى
فصاح الملك صوتا وارمى بينهم غضبا
وقال لا تتركوا على الارض نصرانى
هذه المدينه بريد اليوم اخربها
واجعل مساكنها لليوم اوطان
من كان يصدق ان طرابلس تخرب
لو ما اروح وانظرها بالعيان
يا حيف تلك *العلالى ايش تم بها
وما بقا لهم اثار (2) حيطان
قد كان لها صور عاليًا شامخًا جدًا
ما كنّ كانت له على الارض شبهًا ولا ثان
وجيت للقصر لقيت الويل طايرة
اسود وطالع من الطاقات دخان
وبكيت لما لقيت الدار خاليتًا (3)
ما كنّ كان بذاك الدار سكان
وقلت يا دار الابرنس *ترى تم ابكى (4)
اصابع فيكى وما احظى بانسان
وقلت *يا حيف على الابرنس يا حيف سطوته
جوار لخدمه وعبيد سودان (5)

(1) V بالسوق وكل ما جا يفتشنى وما اعرف اين يباع.
(2) V وِ العمارا كيف صار بها بقيت الان رجامى ايضا.
(3) Sic.
(4) Sic. V ايش تم بكى.
(5) V اين الذى كانوا بلك عز سنالفهن وكان القلب فرحان.

فجاوبتنى دار الشوم قايلتنا (1)
فرقهم الدهر ورايت الدهر ما خان
لانك ترى اهلى من قبل ما فتجعوا (1)
كانوا شبابا يحاكوا زهر نيسان
راحوا وما [تركوا (2)] لى من يونسنى
الا طيور السما (3) بوما وغربان
وكنيسة الروم قد زادت على حزنى
واصبحت من اجلها بالهم سكران
عهدى بها وهى فى الاعياد مرهجة
والشمع يشعل بها والقسيس فرحان
ويبات يقرا الانجيل *فى فرحا (4)
فى الصلاة (5) يقضى الليل سهران
وتجى الخلايق على الاعياد تحضرها
نسا وصبيان وشيوخا وشبان
ويدور القسيس فى الباعوط (6) بينهما
فى ريحة اللبان وعود الند غزران
ترى الشمامسه كالاقمار واقفة
فى الكتاتين شبه الثلج كتان

(1) Sic.

(2) Aggiunto da V.

(3) الفلا.

(4) V مجتهدا.

(5) V الصلوات. V aggiunge due versi:

لو كنت تحضر يوم العيد الكبير بها
هذاك عيد النصارى عيد حقانى
ينزل النور يوم السبت مبتكرا
صباح العيد ياتى الغد(؟) برهان

(6) Sic; V البخور

يقرا المزامير (1) والانجيل بعدهموا (2)
يحبرون الناس باصوات (3) والحان
يا حيف كرسيها مع حسن نابلها
فيها التصاوير اشكالا ولوان
فيها حنا الدمشقي كان يعجبني
مطران صور وريس دير سمعان (4)
ما نظرت العين احسن من عمارتها
قبة مليحة بها خاتم سليمان
واما التصاوير من فضة ومن ذهبًا
دُرًا ولولو وياقوتًا ومرجان (4)
فيها عواميد رخام كيسه *حسنئا
ما كان عملهم الا شمع عسلان (5)
وكام كعاب قد تمشت في جوانبها
وكان قامتهم غصنًا من البان
تمشي وتتخطر (6) في الحسن معجبًنا
ويصير ناظرها باهت وحيران
وابوابها صندل مخلوط في *مرًا
باللون (7) يسوى ثلاثين الف هميان
امست خرابا قفرة ما بها *احدًا
سبحان من جعلها (8) للبوم اوطان

(1) V النبوات.
(2) V في وقتها.
(3) V في نغمات.
(4) Questo verso manca in V.
(5) V صامدة كن قد صابها اشماع دخان.
(6) Sic. V وتتخطر.
(7) Sic. (?مرمر) V ذهب بالوزن.
(8) V سكان سبحان رب جعلها الطير.

ومـيـنـة *الـشـوم لا تنسا مودتها (1)
كام من جندى وكام من الف كهزان
والبعض منهم فى الابحار اختنقوا
وقد اكل لحمهم سمكا وحيتان
وهذا قصيدى وهذه قصتى كملت
فى *طرابلس ياخوتى ذا القول اعمانى (2)
يا حيف على (3) لا برنس *يا حيف (4) سطوته
*ما كنّ كانت له ذكرًا ولا شان (5)
*حقًا يقولوا الناس الله يرحمه
وينحوا فى نعيمًا طول الازمان (6)
وقائلها شاعر من ايشلوح مسكنه
مشهور بين الناس اسمه سليمان (7)
هذه اخبار النصارى بعد ما افتجعوا
تمت عليهم وقد كان الذى كان
تم قال اقليموس بحكمته
قد بنوا لنا فى الكتب برهان (7)
يا ربنا ارحم لقايلها وكاتبها
واغفر لسامعها ولكل نصرانى

IGNAZIO GUIDI.

---

(1) V لا تنسى ايش تم بها.
(2) اخبار طرابلس وذكرها قد اضنانى.
(3) V اين.
(4) V واين.
(5) V بيات بقصره طول الليل فرحان.
(6) V حق الخلايق تقول الله يرحمهم يا حيف عليهم كيف ما كانهم كان.
(7) Questo verso manca in V.

APUNTE SOBRE ALGUNOS

MUSULMANES MADRILEÑOS

Pocos fueron los hombres que con su saber enaltecieron á Madrid durante las cuatro escasas centurias que en esta población dominaron los musulma-s; pero si del Madrid actual, capital de la nación, centro de con-gencia de todo el movimiento intelectual, nos transportamos ntalmente á aquel *Mackrit* de los siglos IX y X en cuya men-n apenas si se detienen los geógrafos árabes, indicándonos más n con lo que callan que con lo que dicen, que no era otra cosa e un poblado insignificante sin más vida que la que le daba su sición estratégica, aquellos hombres ganan en importancia eciéndonos un testimonio más del grado de cultura que alcanzó pueblo musulmán y del amor al estudio que se desarrolló en uellas razas tan injustamente juzgadas al afirmar rutinariamen- porque las vemos hoy caídas, que todas sus aptitudes étnicas i inferiores á las nuestras.

Si en las comarcas meridionales de la España musulmana ape-s brilla algún ingenio hasta que el emirato independiente garan-a alguna mayor tranquilidad y ésta permite abandonar alguna : las armas por las letras, no es extraño que la cultura en gene-ande más rehacia en Madrid, situado á tanta proximidad de los stianos, que tras las primeras expansiones de la reconquista se dó enclavado en la zona fronteriza ó intermedia, víctima cons-nte de las depredaciones de unos y otros.

Entre los primeros que ostentan el sobrenombre de *mackrití* contramos mencionado á *Abuotmán Saíd hijo de Sálim*, de quien s dice Abenalfaradi (1) que era de la frontera y habitante

(1) Edic. Codera, Biog. 515.

en Madrid. En Toledo oyó las explicaciones de Guáhab hijo de Isa, y en Guadalajara las del jurisconsulto y tradicionista Guáhab hijo de Masarra, dedicándose, después de oir á otros maestros, á la enseñanza de las doctrinas adquiridas. Gozaba fama de hombre prudente y virtuoso, y Abugálib Temam el de Toledo encomiaba los méritos de su erudición. Murió *á diez noches pasadas* del último Rebi de 376 (10 Agosto 986). No consta la fecha de su nacimiento, pero sí que fué discípulo suyo el tochibí Abderrahman hijo de Jálaf hijo de Sadmún, nacido en 313; ahora bien, entre esta fecha y la muerte de Saíd, median sesenta y un años solares, y como lo natural es que naciera antes que el discípulo el maestro, podemos presumir, calculándole una existencia de 70 á 80 años, que viniera al mundo del 293 al 303 de la Hégira (906 á 916 de J. C.)

Por la misma época y algún tiempo después, florecieron dos individuos de la ilustre familia de los Benihamad, dos de aquellos ulemas, que cultivando la enseñanza oral, trasmitían los conocimientos á las generaciones siguientes por el sistema de las *ichazas* con el cual seguramente perderían las doctrinas algo de su prístina pureza, pero no creemos se alteraran mucho, dados los muchos ejemplos de prodigiosa memoria, en individuos que aprendían en breve tiempo el Alcorán ó la Moata y dada la horrible monotonía con que, según podemos observar aún, se repiten las mismas narraciones con iguales detalles y hasta con idénticas palabras.

Llamábase el primero de los Benihamad, *Abulmotárrif Abderrahman.* (1) Abundantes fueron las fuentes de sus conocimientos, según Abenpascual, que cita como principales los nombres de Abderrahman hijo de Modárech, Abdús hijo de Mohámed, Azobaidí, Alhindí, Abuabdala hijo de Alatar y Abenabuzamanín. El mismo biógrafo califica á este madrileño de hombre veraz, virtuoso, devoto, casto y humilde, y dice que murió á los 77 años, en Safar del 407 (10 Julio á 10 Agosto 1016).

En el año 395 (18 Octubre 1004-8 Octubre 1005) nació *Abuyacub Yúsuf,* (2) hijo del anterior. Comenzó su instrucción recibiendo la enseñanza de su padre y de algunos otros maestros, tales como Abuabdala hijo de Alfajar, el célebre Abuomar de Talamanca y Abumohámed el Xantachelí. Preparado con estas lecciones emprendió el viaje científico-religioso que otros muchos llevaban á cabo, aprovechando la peregrinación á Oriente para asistir á las cátedras de algunos renombrados maestros. Entre aquellos que ampliaron los conocimientos de Abuyacub durante su viaje, cita

(1) V. Abenpascual. *Asila*, edic. Codera, 682.

(2) V. Abenpascual. *Asila*, 1387.

Abenpascual los siguientes: Abudar Alharauí, Abulhosáin hijo de Nichah, cuyo libro, *Las sendas de la gracia* (كتاب سبل الخيرة) oyó leer el machrití al mismo autor, recibiendo luego su ichaza. En Barca oyó á Abusaid Maimún hijo de Tarif, y en Trípoli á Abulhasán hijo de Almuámir, á cuyo lado permaneció algún tiempo, escuchando la lectura de un libro del maestro acerca de las particiones de herencias. Al volver se dedicó á la enseñanza.

Era considerado Abuyacub como hombre digno de confianza en sus narraciones, por el cuidado que ponía en depurarlas, méritos á los que unía el de sus habilidades caligráficas. Murió el año 473 (22 Junio 1080 á 11 Junio 1081).

Tuvo un hijo llamado Abderrahman, que ignoramos si se dedicó á las letras.

Más atención que los anteriores merece el machrití *Abulhasán Guirbib hijo de Jálaf*, del que no obstante, sólo hallamos las noticias que da Abenalabar, brevísimas en el compendio de la *Tecmila* (biog. 1961) y más explícitas en el texto de ésta. (1)

No nos dice en concreto el biógrafo valenciano que naciera Guirbib en Madrid, pero le llama machrití é indica que su extirpe era de esta población. Habitó Guirbib en Málaga. Aprendió del eminente jurisconsulto Abubéquer hijo de Alarabí, bajo cuya dirección, durante el mes de Ramadán del año 532 (13 Mayo-11 Junio 1138) leyó un libro del maestro, titulado كتاب تنبيه الغبي على مقدار النبي

Hombre de gran saber y autorizado en materias de jurisprudencia, dejó escrita una *Risala* ó tratado para resolver el siguiente caso de conciencia: los que rompen el ayuno en un día de Ramadán, ¿deben ó no continuarlo durante el resto del día? (رسالة البيان فى من افطر فى يوم من ايام رمضان هل يستدعى الصوم فى بقية اليوم ام لا)

La inteligencia que mostró en el cultivo de distintas ramas científicas, le granjeó la estimación y el elogio de sus contemporáneos. Dedicóse también á la enseñanza, figurando entre los discípulos que aprendieron de memoria sus doctrinas, el cadí Abulhasán Sálih hijo de Abdelmélic Alausí, que después de haber estudiado el Alcorán y la jurisprudencia bajo la dirección de Guirbib, le acompañó en su viaje.

---

(1) Fotografiado por el señor Ribera, de un códice de Solimán Pachá del Cairo, p. 192.

Madrileños por su extirpe, si no por su nacimiento, fueron también algunos notables individuos de la familia literaria de los Benilhach.

Del primero de ellos, *Abulhasán Abderrahman hijo de Isa*, [1] sólo sabemos que nació en 473 (22 Junio 1080-10 Junio 1081), que practicó las lecturas alcoránicas al lado de Abulcásim hijo de Anajas, y que desempeñó el cadiazgo de Ronda, muriendo en 541 (13 Junio 1146-1 Junio 1147).

Su hijo *Abulabas Yahya*, [2] de Córdoba, como su padre, aunque también llamado machrití, nació en 519 (7 Febrero 1125-26 Enero 1126). Fué iniciado en la lectura alcoránica por su padre y por Abuzeid Abderrahman hijo de Alí Aljazrachí, célebre maestro de aquella ciencia en la gran mezquita cordobesa. Oyó también las explicaciones de Abumeruán hijo de Masarra, Abuchafar del Pedroso, del ilustre Abenalarabí, y de Abenbono. De Abubéquer hijo de Samchún, adquirió los conocimientos gramaticales y literarios, y por último, entre las fuentes de su erudición se cita á Xoraih hijo de Mohámed, Abulualid hijo de Adabag y Abuabdala hijo de Mámar, de quien, como de otros muchos, recibió la ichaza.

Desempeñó los cadiazgos de Jaén, Murcia y Granada y mereció ser promovido al de Córdoba, que había dejado vacante Abulualid hijo de Roxd, abuelo de Averroes. Según nos dice Abenalabar, era contado entre los cordobeses ilustres y se distinguió por la enérgica equidad con que administraba cuanto le estaba encomendado inspirándose siempre en los más elevados principios de justicia.

Dedicóse á la enseñanza de la lectura alcoránica y de las tradiciones. Discípulos suyos fueron Daúd hijo de Suleiman Alansarí, el malagueño Abdala hijo de Alhasán, y la mayor parte de los maestros de Abenalabar. Desempeñando el cadiazgo de Córdoba murió á 6 de Chumada último de 598 (3 Marzo 1208) ó en Ramadán del mismo año según Abenataylasán, siendo enterrado en el cementerio de Omsalema.

Abenalabar menciona á un hermano de Yahya, llamado *Abulcásim Isa*, [3] de quien sólo nos dice que como Yahya y su padre Abderrahman, era hombre de gran fama por su saber.

A la misma familia, aunque no podemos entroncarle con los tres anteriores, debe pertenecer otro individuo cuya mención nos conserva Abenpascual, diciéndonos que asistió á sus funerales. Llamábase este machrití *Abulabas Yahya hijo de Mohámed hijo de Fárech hijo de Fátah*. [4] Aprendió las doctrinas de Yúsuf hijo de Abderrahman hijo de Hamad, en cuya noticia nos hemos ocu-

(1) V. Abenalabar. *Tec.* 1590.
(2) V. Abenalabar. *Tec.* 2058.-Id. fot. p. 265.
(3) V. Abenalabar fot. p. 166.
(4) V. Abenpascual. *Assila.* 1368.

pado antes; se dedicó á la enseñanza de la lengua y literatura arábigas, siendo maestro de algunos compañeros del autor de la *Asila*. Murió á *cuatro restantes* de Rebi primero de 515 (14 Junio 1121) y fué enterrado en el cementerio de Omsalema.

Si de los machritíes citados hasta aquí, apenas hallamos noticias más que en los biógrafos Abenalfaradí, Abenpascual y Abenalabar, del insigne *Maslama hijo de Ahmed* las hallamos abundantes, aunque así y todo, sólo nos permiten juzgar de la significación científica de Maslama, de sus obras y de su fama; los pormenores de su biografía quedan envueltos en la sombra.

Nada sabemos de su nacimiento, ni aun podemos asegurar que ocurriera en Madrid, toda vez que si unos autores le llaman machrití, otros le apellidan *cortobí* y aun otros le aplican ambos denominativos. Es posible que, nacido en Madrid, le valiera el dictado de cortobí su larga residencia entre los cordobeses. En cuanto á la fecha de su muerte, si bien se encuentra consignada en varios biógrafos é historiadores, casi nos quedamos á obscuras por la disparidad entre unos y otros; mientras Abenpascual la fija en el mes de Dulcada de 395 (9 Agosto-7 Septiembre 1008) y otros, entre ellos Hachijalifa señalan el mismo año; Abenhayán, Abenaljatib y Abenabioseibia la fijan en el 398 y algún otro en el 353. Estas variantes llegan á hacernos dudar si ha existido más de un machrití llamado Maslama hijo de Ahmed y dedicado á la astrología, alquimia y demás afines, lo cual parece difícil, pero explicaría algunas otras discordancias que, á más de la de fechas, hallamos en los biógrafos de Maslama.

No pocas ciencias debieron grandes adelantos á los méritos de este insigne varón. Brilló en el estudio de las matemáticas, como atestiguan cuantos autores le mencionan, desde Abenpascual hasta Abenjaldún, que le dan el título de *calculista* (حاسب) y el de *príncipe de los matemáticos* (امام الرياضيين). También le llaman *alfaradí*, por sus grandes conocimientos en la ciencia de las particiones de herencias. Descolló en la astronomía ó ciencia de las esferas celestes (علم الافلاك); estudió detenidamente el libro del Almagesto y las tablas astronómicas de Mohámed hijo de Muza, reduciendo las tablas cronológicas persas de este último, á la cronología árabe. Almacari afirma haber oído á personas dignas de crédito emitir juicio ventajosísimo de las tablas astronómicas de Maslama.

Con gran fruto cultivó la *alquimia* (الكيمياء) ó ciencia de la extracción y aprovechamiento de las fuerzas terrestres, y la *asi-*

mia (السيمياء), ciencia que investigaba los medios de hacer descender las fuerzas superiores para aprovecharlas.

Descolló también en la magia y ciencia talismánica (علم السحر والطلسمات) y en otras ciencias. La enumerarión de sus obras dará más clara idea del vasto campo en que ejercitó Maslama sus brillantes facultades.

I. Los libros de que tenemos noticia, son los siguientes: غاية الحكيم في السحر. Como indica el título, es un libro de arte mágica, en que el autor, según dice Hachijalifa, siguió la manera ó modo de los griegos (على طريقة اليونان). Maslama tituló su obra غاية الحكيم واحق النتيجتين بالتقديم; la terminó el año 348 (14 Marzo 959-2 Marzo 960) después de seis años de trabajo, en que consultó hasta 124 libros, dividiéndola en cuatro tratados, en los que estudia los géneros de talismanes y las distintas especies de encantamientos; trata también de la piedra filosofal, del procedimiento para convertir en oro y plata los metales inferiores, de pesos y medidas, etc.

Casiri cataloga esta obra, lamentando que el autor no explique los signos químicos que emplea. También se conserva en la Biblioteca de Santa Sofía y en alguna otra de Constantinopla.

II. رتبة الحكيم في الكيمياء. Dice al principio el autor que le movió á escribir esta obra el ver á sus contemporáneos luchando inútilmente para profundizar en la filosofía y en la ciencia, sin salir de un desierto de perplejidad ni llegar más allá de donde alcanzan las definiciones de las cosas. Dividió la obra en cuatro tratados: en el primero hace una reseña de los que le han precedido en sus estudios desde Euclides y Ptolomeo; en el segundo trata de la piedra filosofal; en el tercero de la preparación del elixir; y en el último de los enigmas empleados por los alquimistas.

De esta obra se conservan ejemplares, uno de ellos incompleto en la Biblioteca Nacional de París y algún otro en las bibliotecas de Constantinopla.

III. رسائل اخوان الصفاء وخلان الوفاء. Son cincuenta y un tratados de distintas materias, formando una verdadera enciclopedia. El barón de Slane incluye en el catálogo de la Biblioteca Nacional de París con el núm. 2303 la obra رسائل اخوان الصفاء diciendo á continuación: «C'est á tort qu'on a écrit sur la tranche de ce volume le nom d'Al Madjriti.» Quizá el barón de Slane cotejó este ejemplar con el que al núm. 2306 cataloga como del Machrití y halló discordancias que le permitieron juzgarlos obras distintas; de no ser así, no nos explicamos por qué negó á Maslama la paternidad de estas risalas, que todos los biógrafos árabes

le atribuyen, ya con el título completo, ya tal como aparece en dicho catálogo. En la misma biblioteca se conserva otro ejemplar y algunos fragmentos y extractos de la obra. Casiri también la incluye entre los fondos del Escorial, y en las bibliotecas de Constantinopla también existen algunos ejemplares.

IV. روضة الحدائق ورياض الخلائق. No hallamos más noticias de esta obra que la que nos da Hachijalifa al tratar de los tradicionistas, atribuyéndola al autor del اخوان الصفاء. ¿Sería una obra biográfica? Lo ignoramos.

V. Un tratado incompleto acerca de la descripción y uso del astrolabio, que incluye Casiri entre los fondos del Escorial.

VI y VII. Abenabioseibia (1) atribúyele además un libro de aritmética práctica (كتاب حسن في تمام علم العدد) conocido por المعاملات ó sea «Las transacciones comerciales», y otra obra en que compendió los libros necesarios para determinar la posición de los astros (تعديل الكواكب), con extractos de las Tablas Astronómicas de Albatenio.

Entre sus innumerables discípulos, fueron famosísimos Abenasamho, Abenasafar, el Zahrauí, el Carmaní y el andaluz Abenjaldún.

Mucho más pudiera seguramente decirse sobre Maslama, el más ilustre de los machritíes, pero ni podemos disponer del tiempo necesario, ni nos ha sido dado consultar algunas obras que nos hubiesen sido útiles para resolver las dudas que arriba quedan apuntadas.

LUIS GONZALVO.

---

(1) Edic. Müller, t. II, p. 39.

NOTAS SOBRE LA DOCTRINA HISTÓRICA DE ABENJALDÚN

Desde que, á comienzos del siglo XIX, empezaron á publicarse en Europa extractos, capítulos y traducciones fragmentarias de los *Prolegómenos* de Abenjaldún, la atención de los historiadores se sintió atraída singularmente hacia aquella obra que, por su plan y por la época en que fué escrita (sabido es que Abenjaldún vivió de 1332 á 1406), revelaba ser un monumento de altísimo interés en la historiografía medioeval. La traducción completa de M. de Slane facilitó á todos los hombres cultos la lectura de aquella primera parte de la *Historia* general de Abenjaldún. Pero es curioso advertir que, no obstante la remota fecha de esa traducción (1868), y á pesar de lo muchísimo que han manejado los *Prolegómenos* los orientalistas y en general todos los que se ocupan en estudios históricos, nadie se ha detenido á exponer detenida y críticamente la doctrina ó mejor dicho, las doctrinas variadísimas (metodológicas, sociológicas etc.) que encierra aquel libro y que hacen de él una verdadera enciclopedia de las ciencias sociales. Las breves observaciones que se encuentran en la Introducción escrita por Slane y en el *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles*, de Pons, no hacen más que excitar la curiosidad del lector y su deseo de un análisis crítico más amplio, que sustituya á la lectura directa del libro ó sirva de guía para ella y su aprovechamiento, en relación con los problemas de igual índole que hoy se discuten.

Que yo sepa, hasta la publicación del artículo de Gumplowicz *Un sociólogo árabe del siglo XIV* (1) no contaban los *Prolegómenos* con

(1) Incluido en el volumen titulado, en la trad. francesa, *Aperçus sociologiques*, Lyon-Paris, 1900. Págs. 201-236. Con anterioridad, el señor Ribera había llamado la atención en su discurso acerca de *La enseñanza entre los musulmanes españoles*, Zaragoza, 1893, sobre la parte filosófica y sociológica de los *Prolegómenos* de Abenjaldún, con intento de excitar al estudio de ella.

un comentario de esta índole, y aun así, el que acabamos de citar, deficiente por muchos conceptos, no da apenas idea de la rica complejidad del libro á que se refiere.

Entre las notas que voy reuniendo para una soñada tercera edición de *La enseñanza de la historia* (en la cual el capítulo dedicado á los autores españoles sería muy amplio), figuran desde hace tiempo las relativas á los *Prolegómenos* de Abenjaldún. Ninguna ocasión más oportuna que ésta para adelantar su publicación. Así lo hago, después de revisarlas y aumentarlas con una nueva lectura del libro. No obstante su brevedad, me atrevo á creer que compendian íntegramente la doctrina del historiador árabe y que podrán servir, cuando menos, para animar á la realización de un estudio más detenido y profundo.

I

Tres puntos principales hay que considerar en la doctrina histórica de Abenjaldún: su estimación de la historia como una ciencia; su concepto del contenido de la historia misma; su idea de los elementos que concurren á la producción de la historia humana y de algunas de las leyes á que ésta obedece. Examinaremos por separado cada uno de estos puntos, para darnos exacta cuenta del alcance y del valor de aquella doctrina en sí misma y en su relación con la historiografía musulmana y con los problemas que actualmente discuten los metodólogos y filósofos de este ramo de los conocimientos.

Todos los críticos están conformes en que la historiografía musulmana tiene caracteres y defectos generales, que no se borran ni aun en los grandes escritores que más parecen apartarse de la masa de sus colegas; y así lo hacen notar y lo comprueban respecto de Abenjaldún. Interesa por tanto determinar, hasta qué punto la obra de éste es superior (ó simplemente distinta) á la de sus antecesores, y si señala ó no un avance genial, una singularidad asombrosa en su pueblo y en su época.

Si escuchamos al mismo Abenjaldún, (1) fácilmente nos resolveríamos á dar una contestación afirmativa. Se jacta él de «haber seguido un plan original, habiendo imaginado un método nuevo de escribir la historia y escogido un camino que sorprenderá al lector, una marcha y un sistema enteramente míos». Difícilmente se podrá creer esto en absoluto. Su comprobación exacta sólo cabría hacerla después de conocer á fondo todos los autores importantes anteriores á Abenjaldún, ya declaren, como éste, su método, ya sea preciso deducirlo de la lectura entera de sus obras, como con frecuencia ocurre. Semejante trabajo yo no lo he hecho, ni creo puedan hacerlo los mismos arabistas en la medida nece-

(1) Tomo I, págs. 9-10, 78-79, 81, 82 y 83.

saria, por la pérdida ó el desconocimiento actual de muchos escritos de historiadores árabes; pero es ocioso insistir en que mientras no se llegue á reconstruir la serie (en la forma como se ha reconstituído la general europea por lo que toca á estas mismas cuestiones ó como ya empieza á reconocerse la española), (1) todo juicio será provisional y quedará pendiente de revisión. Bastará citar como ejemplo las rectificaciones que se han hecho desde la época en que Daunou inició el cuadro de conjunto de esta evolución especial de la historiografía. Pudiera muy bien suceder—la historia de la ciencia está llena de casos tales,—que, fragmentaria y esporádicamente, los elementos de que se compone la doctrina de Abenjaldún se hallasen esparcidos en autores anteriores, no registrados aún á este propósito, ó totalmente ignorados. Y como por el género de cuestiones á que en los *Prolegómenos* se refiere nuestro autor, no es seguramente sólo en los historiadores donde hubo de hallar bases ó sugestiones para su doctrina, habría que hacer respecto de aquel libro un trabajo de averiguación de fuentes como el que se ha verificado ya, con minuciosidad extraordinaria, respecto de casi todos los escritores clásicos. (2) Abenjaldún se adelanta en parte á esta exigencia, y, como veremos, menciona algunos precursores en el método ó en ciertos particulares del método histórico (3) que él adopta. Falta saber si los que cita son todos y si su importancia se reduce á la que él les da.

Cualquiera que fuese el resultado de esta investigación—cuyo interés creo ocioso ponderar,—y ya quedase conforme á ella Abenjaldún como el puro término de una secular elaboración de ideas, que él resume y sistematiza con poderosa fuerza intelectual, ya como un genial inventor que sobre ligerísimos antecedentes construye una obra en gran parte nueva, nos hallaríamos frente á otra cuestión que en estos tiempos no es ociosa, por lo á menudo que se la desnaturaliza.

El afán de buscar á todo precedentes, hace que se exagere por lo común el valor de éstos, convirtiéndolos, por muy remotos que sean ó correspondientes á modos de civilización muy apartados del actual, en un anticipo completo de la idea moderna, no sólo en sus líneas generales, sino en el propio sentido con que hoy se la ve y traduce: desconociendo así la diferencia de aspecto que, con relación á tiempos distintos, ofrecen unos mismos problemas, en su planteamiento y en el punto de vista desde el cual se atiende á ellos preferentemente, y confundiendo la *iniciación* y el *atisbo*, con la *existencia* anterior de la misma cosa actual. La impor-

(1) V. *La enseñanza de la historia*, caps. II y III y *Adiciones á la enseñanza de la historia*, págs. 3 á 24.

(2) Slane cumplió ya en buena parte este propósito en sus notas, incluso con referencia á autores no musulmanes, v. g. Aristóteles y los pseudo-Aristóteles.

(3) Págs. 65-6.

tancia histórica—y sociológica, si queremos adoptar este término,—de la reconstrucción de una serie ideal, hállase, por el contrario, en la apreciación de los grados por los cuales una intuición primitiva, una observación quizá pasajera, ha ido pasando, desarrollándose cada vez más, nutriendo y ampliando su contenido mediante otras observaciones análogas ó derivadas y cambiando de aspecto; de suerte, que aun siendo la misma en lo fundamental, su significación es muy distinta si se comparan dos momentos algo distantes de su evolución. No tiene duda, por ejemplo, que hallándose precedentes muy explícitos de la idea de la *Kulturgeschichte* ó «Historia de la civilización» en autores de siglos remotos, la manera de entenderla entonces y ahora, en relación con todo el sentido de la cultura intelectual en ambas épocas, difiere no poco. Así, aunque en Abenjaldún se hallen, como veremos, muchos precedentes de teorías modernas, conviene no precipitarse á declarar la identidad antes de haber penetrado el sentido que el autor les daba en relación con la totalidad de su doctrina y de sus conocimientos. Cosas que á primera vista parecen iguales, por las palabras ó por su definición exterior, luego se señalan bien como derivadas de principios distintos. No sería difícil v. g. hallar algunas de estas anticipaciones científicas en el estudio de Gumplowicz antes citado. Importa, pues, en esto, ir con cierta mesura y no aventurar asimilaciones entre lo pasado y lo presente hasta no estar muy seguro de ellas.

Cree Abenjaldún que la historia es una ciencia filosófica (1). Para apreciar el valor de este apelativo, conviene recordar los dos términos de la clasificación de las ciencias que Abenjaldún expone en los mismos *Prolegómenos*. Ciencias *filosóficas* son todas las que no tienen carácter religioso, á diferencia de las *tradicionales*, cuyo objeto es el estudio del Alcorán, de las tradiciones, etcétera (2). Las primeras se basan en la reflexión y son naturales al hombre; las segundas «están formadas por institución y recibidas por tradición y cada una de ellas se basa en los informes procedentes del legislador que la ha establecido». Pero es curioso notar que cuando el autor enumera, y luego examina individualmente, las ciencias filosóficas, no incluye entre ellas la que él cultiva. Ni en la lógica, ni en la física, ni en la metafísica, ni en las matemáticas (que son los cuatro grupos que él distingue), cabe ni se ven rastros de su filiación (3). ¿Será porque ya la ha definido en el proemio de su obra, ó porque constituya una rama

(1) I, 1.

(2) II, 420. Repite la clasificación en otros pasajes: v. g. III, 283.

(3) III, 122. Una sola vez menciona Abenjaldún la historia en serie con otros órdenes de conocimientos, con ocasión del programa de la escuela primaria y al trasladar las palabras de Jalaf el Ahmar acerca de la educación del príncipe Alamín (III, 292); de modo que no es él propiamente quien la cita.

nueva, que no cabe en la clasificación tradicional? Abenjaldún no lo dice, y hay que contentarse, por tanto, con lo que acerca de ella se lee en el citado proemio.

Propiamente, el autor no define la historia. Nos declara su *objeto* en dos aspectos de ella: el exterior y el interior. Conforme al primero, «sirve para *relatar* los sucesos que han marcado el curso de los siglos y de las dinastías y de que han sido testigos las generaciones pasadas»; según el segundo, se ocupa en «el examen y comprobación de los hechos, en la investigación de las causas que los han producido, en el conocimiento profundo de la manera como se han sucedido los acontecimientos y de su origen» (1). Uniendo ambos aspectos, la historia resulta ser la ciencia de los hechos humanos (de cierta clase de hechos humanos, mejor dicho), apreciados, no sólo en su apariencia exterior, mas también en sus causas y funcionamiento especial. Ya veremos más adelante el valor que tiene este concepto, y sobre todo, el sentido que Abenjaldún da aquí á la palabra «causa».

Como el principal papel de la ciencia es distinguir la verdad del error (2), el autor se esfuerza por dar á la historia caracteres de exactitud completa. De aquí que se extienda largamente en exponer las leyendas que con extrema facilidad han acogido los historiadores anteriores, en refutarlas, en censurar la credulidad de aquéllos (3), y en determinar las reglas de crítica histórica. Pero cuando el lector espera que Abenjaldún explique las prevenciones que hay que tener en el uso de las fuentes históricas, particularmente de las testimoniales, dando reglas en punto á la comprobación de la autenticidad, imparcialidad, etc., se encuentra con que pasa de soslayo por esta série de cuestiones (4) y pone el criterio de comprobación en un terreno completamente inesperado. Este criterio es el de la naturaleza de la sociedad y de los actos del hombre (5).

La doctrina empieza por una declaración que no parece tener gran alcance. «Los acontecimientos que *ocurren* en la sociedad humana —dice— ofrecen caracteres de una naturaleza especial, ca-

(1) I, 4.

(2) II, 250.

(3) Las causas de error en los historiadores, son, según el autor: 1.º Apasionamiento por ciertas doctrinas (I, 71); 2.º Exceso de confianza en los testimonios; 3.º Ignorancia de los fines que perseguían los actores de los grandes acontecimientos; 4.º Facilidad en creer cada cual que posee la verdad; 5.º Ignorancia de las relaciones que existen entre los sucesos y las circunstancias que los acompañan (72); 6.º Lisonja de los personajes vivientes; 7.º Desconocimiento de la naturaleza de las cosas que nacen de la civilización (76-77). Inmediatamente veremos la importancia que Abenjaldún da á esta ultima causa de error y el medio de evitarla.

(4) I, 4, 5 y especialmente, 6. «Determinar la falsedad ó la exactitud de los datos es la obra del crítico inteligente que para ello se confía á la balanza de su propio juicio».

(5) I, 6, 9-10, 13-14, 21, 56-7, 88.

racteres que deben tenerse en cuenta cuando se trata de contar los hechos ó de reproducir los relatos y los documentos que se refieren á los tiempos pasados [1].» En general, todo lo que es humanamente imposible debe rechazarse como fabuloso [2].

Semejante prevención nos parecería hoy ociosa. Pero quien haya leído algunos libros musulmanes de historia, comprenderá que no lo es, al advertir la credulidad asombrosa de los narradores ó bien su indiferencia ante este aspecto de su trabajo.

El principio que acaba de sentar Abenjaldún no queda en esta generalidad. Poco á poco va desdoblándose, complicándose y mostrando una riqueza de contenido que responde á la amplitud de concepto que el autor tiene de la sociedad y de la psicología humana, individual y colectiva.

He aquí la manera cómo va produciéndose en el texto la explicación del nuevo principio crítico. Empieza Abenjaldún por concretar lo que llama «principios generales» de la historia (ó, por mejor decir, de la crítica), en la lógica de los hechos humanos: «si no se juzga de lo lejano por lo que tenemos ante nuestros ojos, si no se compara el pasado con el presente, no podrá evitarse el caer en errores y apartarse de la senda de la verdad [3]». Los testimonios deben contrastarse con «otros relatos análogos, ó hacerles pasar por la prueba de las reglas que suministran la filosofía y el conocimiento de la naturaleza de los seres [4]». Todas estas afirmaciones reposan sobre la creencia ó el supuesto de la unidad psicológica de la historia humana, que Cabrera de Córdoba formuló con su célebre frase: «una misma manera de mundo es todo», y que Freeman ha sostenido en nuestros días con argumentos concretos [5]. Abenjaldún expresa lo mismo con estas palabras: «el pasado y el porvenir se parecen como dos gotas de agua [6]». Pero lo curioso es que el primer ejemplo aducido en explicación de esta tesis, no tiene nada que ver con la unidad psicológica. Se refiere

(1) I, 6.

(2) I, 76-77... "La regla que debe emplearse para discernir en los relatos la verdad del error, regla fundada en la apreciación de *lo posible y lo imposible*, consiste en examinar la sociedad humana, es decir, la civilización; en distinguir, de un lado, lo que es inherente á su esencia y naturaleza, y, de otro, lo que es accidental y no merecedor de que se le tome en cuenta, y, en fin, en reconocer lo que no admite. Conduciéndonos así, tendremos una regla segura para distinguir en los relatos la verdad del error, lo verdadero de lo falso, por un método demostrativo que no deja lugar á duda. De este modo, si queremos narrar algún suceso ocurrido en la sociedad humana, estaremos en situación de reconocer si debemos aceptarlo como verdadero ó rechazarlo como falso. Así disponemos de un instrumento que permite apreciar los hechos con exactitud y que podrá servir á los historiadores que, en sus escritos, tratan de seguir la senda de la verdad".

(3) I, 13.

(4) I, 14.

(5) V. el § especialmente dedicado á esta cuestión en *La enseñanza de la historia*, págs. 201 á 213.

(6) I, 1[illegible].

á la imposibilidad de que Moisés contara con un ejército de más de 600.000 guerreros israelitas, porque la extensión de Egipto y de Siria no eran bastantes para suministrar tal contingente, porque sería imposible que tantos hombres maniobrasen en ningún terreno y porque los recursos económicos de cada Estado imponen un límite al número de soldados que sostiene. Como se ve, de estas tres razones, solo la tercera puede en cierto modo referirse al criterio indicado por el mismo Abenjaldún; las otras dos son de carácter geográfico. Aun aquélla, más bien que á la unidad propiamente psicológica, pertenece al criterio de verosimilitud que la experiencia va creando en nosotros y que á veces puede fallar, por ser insuficiente esa experiencia y precipitada nuestra generalización de lo posible y lo imposible humanos.

Además, la aplicación de lo presente para juzgar (en esta clase de juicio de verosimilitud) de lo pasado, sabido es á cuantos errores se presta; pues aun siendo verdad que la psicología y la posibilidad lógica de los actos humanos reposen sobre principios invariables, no es menos verdad que los hechos varían y que muy á menudo el uso de aquella aplicación ha tenido por resultado el desfigurar la condición de los tiempos que fueron. A nuestro autor no se le escapa esta objeción inevitable, y la opone como corrección al sentido demasiado absoluto en que pudiera tomarse aquel principio, censurando «la negligencia de los escritores que no se cuidan de los cambios que la diferencia de tiempos y de épocas produce en el estado de las naciones y pueblos (1)». En efecto, añade enseguida: «El estado del mundo y de los pueblos, sus costumbres, sus opiniones, no permanecen de una manera uniforme y en una posición invariable: constituyen, por el contrario, *una serie de vicisitudes que persiste durante la sucesión de los tiempos, en una transición continua de un estado á otro*». Pero inmediatamente de esta afirmación, que parece demostrar un profundo sentido del devenir histórico, Abenjaldún cae en una de esas puerilidades de la ciencia musulmana que tan á menudo se notan en su libro, y explica los cambios, según la *opinión general*, por el solo «afán con que cada nación tiende á imitar las costumbres de su príncipe» (2). Al cambiar la dinastía, la nueva mezcla, á la imitación de lo que su predecesora hizo, algo de su espíritu propio; y así poco á poco, y después de una serie larga de dinastías, van perdiéndose las primitivas costumbres y se llega «á una plena desemejanza». (3) De aquí el peligro de juzgar únicamente «por analogías y parecidos».

(1) I, 58.

(2) I, 59.

(3) Abenjaldún inicia en otro pasaje la teoría de la imitación, pero no la desarrolla. "El espíritu de imitación es innato en los hombres y está siempre unido á su naturaleza, (pág. 4-5). Aplica esta misma idea á la asimilación de los pueblos vencidos por los vencedores (pág. 316 y siguientes).

Con esto, son dos ya las reglas de crítica histórica que Abenjaldún admite: una, derivada de la unidad de la psicología social, que produce cierto fondo permanente en todos los pueblos y en todas las épocas y permite la formulación de algunos principios de lógica referentes á los actos humanos, conforme á los cuales puede juzgarse de la verosimilitud ó de la posibilidad de un hecho atribuido á tal personaje ó á tal pueblo; otra, que reconoce, por bajo de aquella unidad, la variabilidad de los estados sociales en razón de los tiempos, variabilidad, no sólo posible, sino necesaria é inevitable. Verdad es que Abenjaldún no saca de este principio todas las consecuencias que en sí lleva y que son trascendentales para el concepto de la historia; pero que llegó á ver la profundidad que entrañaba, me parece indudable, si nos fijamos en los términos en que lo expresa.

Pero ¿qué contenido tiene para nuestro autor ese fondo permanente del espíritu humano y á qué cambios quiere referirse? Abenjaldún no se limita á formular uno y otro principio en líneas generales. A veces, los concreta, como si los redujese á ciertas cosas tan sólo de la actividad humana; y esa reducción obedece, al parecer, no á una determinación científica de aquellos elementos, sino á una estrechez en la concepción de los factores de la vida humana ó á una vaguedad fundamental en el concepto de ella, no obstante la amplitud del cuadro sociológico que después traza Abenjaldún. He aquí cómo enumera por primera vez los términos que forman el contenido del primer principio: «las reglas que suministra la experiencia, los principios fundamentales del arte de gobernar, la misma naturaleza de la civilización y las circunstancias que caracterizan la sociedad humana» (1). Algunos de los términos de esta enumeración adquieren, más adelante, según veremos, un desarrollo amplísimo.

Todavía reconoce Abenjaldún un tercer principio ó regla de crítica, á saber: las condiciones geográficas del país en que se verifican los sucesos, condiciones que imponen también su lógica de verosimilitud, más estrecha que la lógica de los hechos humanos. Ya hemos visto aplicar este principio en el ejemplo de Moisés. En otros lugares de los *Prolegómenos* vuelve nuestro autor á mencio-

(1) I, 13. En un párrafo de las págs. 56-7 vuelve á enumerarlos, mezclados con lo que caracteriza la segunda regla, y así dice que para emplear las reglas de la crítica «es preciso que el historiador conozca los principios fundamentales del arte de gobernar, el verdadero carácter de los sucesos, las diferencias que entre sí ofrecen las naciones, los países y los tiempos en lo que se refiere á las costumbres, usos, conducta, opiniones, sentimientos religiosos y todas las circunstancias que influyen en la sociedad». Y añade: «Entonces podrá comparar las narraciones que le han sido trasmitidas con los principios y reglas que tiene á su disposición; si un hecho se conforma con estas reglas y responde á lo que ellas exigen, puede considerarse como auténtico (mejor diría como verdadero ó exacto); si no, debe verlo como apócrifo y rechazarlo».

narlo, pero no lo explica en este sentido de criterio de posibilidad, sino en otro, de que hablaremos inmediatamente.

En efecto; para Abenjaldún, todas esas cosas que le sirven para juzgar de la verdad de un relato, no poseen tan sólo esta cualidad de criterios por su condición de *leyes*—que diríamos—de los hechos humanos, fuera de las que no es posible se produzca nada real, sino también como *causas* de estos mismos hechos. Las dos ideas juegan indistintamente ó mezcladas, á cada paso, en los razonamientos de Abenjaldún, sin que éste llegue nunca á distinguirlas con claridad. Así, dice en el pasaje copiado en la nota anterior: «El (el historiador) debe saber lo que de todo esto (lo enumerado) subsiste aún, *á fin de poder comparar el presente con el pasado*, distinguir los puntos en que conforman ó se contradicen etc.» El conocimiento de la sociedad humana sirve aquí como *experiencia* para decidir en punto á la verosimilitud de hechos no presenciados; de igual modo que lo utilizan v. gr. los críticos de literatura para tachar de reales ó falsos los caracteres de dramas y novelas y como la usamos todos en la vida diaria para recibir ó rechazar la verdad de lo que nos cuentan. Pero inmediatamente habla de eso mismo como *causa* de los sucesos y exige al historiador que lo conozca de este modo. «En una palabra,—dice—debe (el historiador) conocer á fondo las causas de cada hecho y las fuentes de cada informe» (1); y esto, nótese bien, para juzgar de la verdad de los relatos que aprovecha (2). La mezcla de ambas ideas se repite en otros pasajes (3) y especialmente en este, que es característico: «Al tratar de lo que se refiere á la civilización (4) y al establecimiento de las ciudades, he desarrollado todo lo que ofrece la sociedad humana *en punto á circunstancias características* (5). De este modo, hago comprender las *causas de los sucesos* y saber por qué caminos han entrado en su carrera los fundadores de imperios. No viéndose ya con esto el lector obligado *á creer ciegamente los relatos que se le ofrecen, podrá conocer bien la historia* de los siglos y de los pueblos que le han precedido». La confianza de Abenjaldún en la persistencia de las leyes sociales y de la unidad psicológica por encima del tiempo es tan grande, que termina este párrafo diciendo: «y aun será capaz (el lector) *de prever los sucesos futuros*».

Excusado es advertir que la causalidad á que se refiere nuestro autor es siempre la puramente histórica, no la metafísica.

(1) I, 57.

(2) Es curioso que Abenjaldún no hable de más fuentes de conocimiento histórico que los relatos, es decir, la literatura histórica anterior y las tradiciones populares. Ni una palabra del documento propiamente dicho, de los monumentos, de la observación personal directa etc. Y eso que, seguramente, él utilizó todas estas cosas.

(3) I, [illegible]

(4) Ya hemos visto aparecer antes la idea de civilización. Luego examinaremos el sentido para Abenjaldún.

(5) Cf. los párrafos citados en la nota de la pág. anterior.

II

La motivación de los *Prolegómenos* estriba en esas dos ideas que acabamos de exponer. Si el historiador ha de poderse guiar en el dédalo de relatos que se le ofrecen como materiales para su obra y ha de escoger entre ellos, apartando los verdaderos de los falsos, preciso es que conozca previamente los criterios de veracidad; y como, por otra parte, la historia debe investigar las causas (históricas) de los hechos, y esas causas están en aquellos mismos criterios enumerados, el estudio de éstos debe preceder á la narración histórica. A esas dos necesidades responden los *Prolegómenos* (1), cuyo objeto define Abenjaldún con las palabras: «nociones generales» y «consideraciones generales», á diferencia del objeto de la historia, constituído por «los hechos de un pueblo ó una época».

Esas nociones generales, de conformidad con lo expuesto, abrazan los puntos siguientes: «Los diversos caracteres de la civilización, la soberanía, las maneras de enriquecerse, las ciencias y las artes» (2) ó en otros términos, los seis *atributos* del hombre que importan á la historia: ciencias y artes, gobierno, industria y trabajo, sociabilidad, estado social nómada y estado social sedentario. Pero como el hombre vive en medio de la naturaleza y ésta le condiciona en cierta medida (ya veremos cuál), á esos puntos se añade otro ó, mejor dicho, dos: la raza y el medio físico. Cada uno de ellos se desarrolla en una serie de cuestiones que hacen de los *Prolegómenos* un tratado extensísimo de lo que hoy llamaríamos sociología (1.418 págs. en 4.° mayor de texto).

Abenjaldún insiste una y otra vez en el carácter auxiliar para la historia que tienen todos estos conocimientos. Ya se ha podido entender así, por todo lo que precede; pero el autor lo repite y especifica para que no quepa duda de la diferencia que hay, á su juicio, entre la materia de los *Prolegómenos* y la propiamente histórica. «Es —dice— refiriéndose á la materia que forma esta parte de su obra monumental—una ciencia *sui generis*, pues tiene, por de pronto, un objeto especial, á saber, la civilización y la sociedad humana, y luego trata de otras muchas cuestiones que sirven para explicar sucesivamente los hechos ligados á la esencia misma de la sociedad.—Los discursos en que trataremos esta materia, constituirán una ciencia nueva, tan notable por la originalidad de sus puntos de vista, como por la extensión de su utilidad» (3). Parece, con esto, que Abenjaldún va á pedir carta de naturaleza entre las ciencias particulares para la que él ha

(1) I, 9 y 65.
(2) I, 83.
(3) I, 77-8.

creado; pero no es así, porque enseguida añade: «Ahora bien; la ciencia que nos ocupa no trae provecho alguno sino es para las investigaciones históricas, como ya los lectores habrán podido notarlo; y aunque las cuestiones ligadas á su esencia y á las circunstancias que le son propias ofrecen un noble asunto para el estudio, preciso es confesar que los resultados positivos de ella no ofrecen más que un débil atractivo, puesto que se limitan á la simple comprobación de los datos» [1].

Esta declaración de Abenjaldún viene á quitarle mucha importancia como predecesor de la sociología moderna, puesto que no vió la sustantividad de este orden de conocimientos con claridad tal que le decidiese á incluirlo en la serie de las ciencias *filosóficas*, independientemente de sus relaciones con la historia y de la utilidad que para ésta representaba. Sin duda, Abenjaldún llega hasta la afirmación de todo esto [2]; pero retrocede, ya porque le oscurezca el concepto la aplicación histórica del nuevo orden de estudios (que es su interés principal), ya porque, realmente, la idea que él tiene de su ciencia se aproxime más á la de quienes consideran que la llamada sociología no es otra cosa que la historia ó parte de la historia, que á quienes pretenden diferenciar por completo ambas materias. De todos modos, la contradicción señalada revela una vaguedad en el concepto que debe tenerse en cuenta para colocar la doctrina de nuestro autor en el punto que le corresponde, dentro de la historia de las ciencias particulares.

Otra contradición hay que, relacionándose íntimamente con la anterior, plantea un nuevo problema de gran interés. De todo lo dicho hasta aquí parece resultar que Abenjaldún no cree estar escribiendo de historia mientras escribe los *Prolegómenos*. Estos son una mera *preparación* para la historia. Pero luego dice lo siguiente: «El verdadero objeto de la historia es hacernos comprender el estado social del hombre, ó sea, la civilización, y enseñarnos los fenómenos que á ella van unidos naturalmente, á saber: la vida salvaje, la dulcificación de las costumbres, el espíritu de familia y de tribu, los diversos géneros de superioridad que los pueblos logran unos sobre otros y que traen consigo el nacimiento de los imperios y dinastías, la distinción de rangos, las ocupaciones á que los hombres consagran sus trabajos y esfuerzos, como son las profesiones lucrativas, los oficios que dan la snbsistencia, las ciencias las artes; en fin, todos los cambios que la naturaleza de las cosas puede producir en el carácter de la sociedad». [3] Ahora bien; todo

(1) I, 79.
(2) V. el párrafo citado de la pág. 77, que termina así: «Tal es el carácter de todas las ciencias, tanto las que se apoyan sobre la autoridad, como las que se fundan en la razón».
(3) I, 71. Cf. tocante al contenido de la civilización, otro párrafo de la página 12, tomo I.

esto que aquí incluye Abenjaldún en el campo propio de la historia ¿no es lo mismo que constituye su introducción, ó sea los *Prolegómenos?* ¿Qué significa esta nueva confusión? ¿Será que Abenjaldún ha visto, como no podía menos, que los hechos todos estudiados en esa introducción son, al fin y al cabo, la historia misma y que si en un respecto, y mirados en conjunto para apreciar sus leyes, sirven de *criterio* en la inteligencia de los relatos históricos, forman también el fondo de éstos y lo que más importa saber «de cada pueblo y de cada tiempo», concretamente?. Y si esto es así, ¿podrá decirse que nuestro autor tenía ya el concepto de lo que hoy se llama la historia de la civilización?

Si hubiésemos de contestar á esta última pregunta, tan interesante hoy día, de una manera absoluta, vacilaríamos; pues en unos pasages parece que Abenjaldún concibe en efecto la historia como *Kulturgeschichte*, mientras que en otros más bien revela que lo que le importa, como cosa fundamental, es la historia de los soberanos y de las dinastías, es decir, la historia política [1]. Pero si Abenjaldún no llegó á ver aquel concepto á la manera y con el sentido que hoy tiene para nuestros historiadores, es indudable que se dió cuenta de él y que sólo el peso enorme de la tradición en punto al contenido de la historia humana, pudo arrastrarle é impedir que sacara de su atisbo todas las consecuencias que muy fácilmente pudo haber sacado.

Réstanos examinar en este punto el grado de originalidad que dentro de su misma limitación tuvo Abenjaldún. Ya hemos dicho antes que la apreciación completa de esto es hoy por hoy imposible. Por lo menos, nosotros no estamos en condiciones de hacerla. Pero es ya bastante que el propio autor confiese algunos de sus precursores.

Al afirmar que el historiador «debe ante todo darnos nociones generales sobre cada país, sobre cada pueblo y sobre cada siglo, si quiere apoyar sobre base sólida las materias de que trata y hacer inteligibles los datos que suministra», añade que «ya se había adoptado (antes de ahora) este sistema en la composición de ciertas obras», v. g. una de Masudi, referente á los pueblos y países de Oriente y Occidente de 941 á 945 de J. C. en que el autor «nos da á conocer las creencias (de aquéllos), sus costumbres, la condición de los países que habitaban, sus montañas, mares, reinos, dinastías, ramificaciones de la raza árabe y de las naciones extranjeras.» Cosa análoga, aunque más reducida, hizo Abuobaid el Becri, geógrafo español. [2] Abenjaldún, después de elogiar mucho el libro de Masudi («un modelo que sirve de regla á los otros his-

(1) V. por ejemplo la pág. 61, I. Tal es el carácter general de la historiografía musulmana, que resume muy bien Pons, ob. cit. pág. 376, col. 2.ª

(2) I, 656.

toriadores»), alega respecto de uno y otro ejemplo que ya no son aplicables ni utilizables, por haher cambiado mucho las cosas desde que se escribieron aquellos libros. En otro lugar de los *Prolegómenos* confiesa Abenjaldún la precedencia de otros autores en el estudio de algunas de las materias que constituyen su tratado de crítica histórica; pero en ellas ese estudio es cosa accidental y fragmentaria. (1) Así se ve en Aristóteles (un pseudo-escrito de Aristóteles, según advierte Slane); en Abdala hijo de Almocafa, escritor del siglo VIII; en Abubéquer Mohámed el Tortosí (siglo XI), (2) y en otros que no cita nominalmente.

Estas indicaciones hacen más y más deseable que se reconstruya la serie entera, para comprobar el valor que tiene cada uno de esos autores respecto de la manera de entender y aplicar la doctrina. No es raro encontrar en los historiadores clásicos, particularmente en los geógrafos y viajeros, noticias y explicaciones referentes á la religión, cultura, costumbres, grupos de población, condiciones físicas del país, etc., (3) sin que tenga más que un carácter incidental y sin que borren el sentido predominantemente político de la historiografía antigua. (4) Lo que en la evolución de ésta importa ir notando, es el progreso de la concepción orgánica en punto á los elementos diferentes que entran en la actividad histórica de los grupos humanos, así como el de la idea de relación entre el medio físico y la humanidad.

Por último, y antes de entrar en otro orden de cuestiones, consignemos la ausencia, en Abenjaldún, de toda preocupación sobre el problema moral en la historia; es decir, sobre las condiciones personales del historiador, su imparcialidad, la conveniencia de decir siempre la verdad de lo ocurrido ú ocultarla: problemas que, como ya sabemos, son muy comunes en los escritores clásicos y constituyen el principal motivo de discusión de los del Renacimiento. (5)

III

No vamos á entrar en el análisis de la doctrina sociológica de Abenjaldún, iniciado ya por Gumplowicz y que merece ser ahondado y reflexionado por todos los que estudian este orden de

(1) I, 79.

(2) I, 81.

(3) Lo mismo ocurre en los geógrafos, viajeros y biógrafos árabes. V. Pons, *ob. cit.*, 375, 376, 377, 381-2 y 383. Nótese que Masudi fué gran viajero y El Becri un geógrafo.

(4) V. sobre esto *La enseñanza de la historia*, cap. II, especialmente pág. 115 y cap. III, pág. 166 nota (1).

(5) *La enseñanza de la historia*, págs. 116 y 118. La única vez que se refiere Abenjaldún á la parcialidad es al enumerar las causas de error en la historia, I, 71-72.

cuestiones. Los *Prolegómenos* son, en este respecto, una verdadera y muy completa «Teoría de la civilización», en que se investigan los elementos que influyen en la producción y desarrollo de este hecho social, sus grados históricos, sus direcciones principales (instituciones), las leyes de su vida (nacimiento, esplendor, decadencia) y, muy particularmente, la importancia del factor población [1] y de algunas corrientes ideales á que Abenjaldún subordina, en cierto modo, todo el movimiento civilizador [2].

Nos limitaremos aquí á examinar dos de las cuestiones comprendidas en la teoría indicada, por ser de las que hoy se discuten más y más influyen en el concepto de la historia [3]. Es una la del valor del medio físico en su relación con la raza, y otra la del sujeto histórico. Abenjaldún afirma resueltamente que el medio físico (relieve geográfico, latitud, grado de calor, humedad, etcétera) condiciona la vida humana; pero entiende esto de un modo mecánico, simétrico, algo pueril. Así, el efecto principal que señala en los tres climas centrales (divide en siete climas toda la tierra) es que, por estar en el punto medio, quitan toda exageración «á las ciencias, las artes, los edificios, los vestidos, los víveres, los frutos, los animales y todo lo que en ellos se produce. Igual *justo medio* se encuentra en el cuerpo de los hombres que habitan esas regiones, en los colores de su cara, en sus disposiciones naturales y en todo lo que les concierne..... En toda su conducta, evitan *los extremos*» [4]. En cambio, los habitantes de los otros climas que se apartan de los centrales, abandonan esa mesura, al igual de la naturaleza, y su estado es el de la barbarie.

Se ve bien que Abenjaldún concibe esta relación entre el clima y el hombre de una manera estática, sin que se le ocurra que los pobladores de la zona templada hayan podido pasar antes por

(1) V. II, 287-288. Es de notar que la palabra árabe que podemos traducir por la nuestra de "civilización„ equivale también á "lugar habitado, cultura, población de un país, su prosperidad„ (nota de Slane, pag. 85) Abenjaldún hace equivalentes civilización y sociabilidad, y en efecto, la radical de la palabra significa *habitar*, *cultivar*.

(2) Entre las muchas cosas dignas de notarse en la doctrina de Abenjaldún mencionaremos, por la relación que tienen con ideas modernas, el supuesto de un "pacto social„ entre el príncipe y los súbditos (á que alude de pasada: I, 74) y la afirmación de que la vida intelectual (ciencias) es un fruto casi superfluo de la civilización perfeccionada ó de la que ha producido necesidades ficticias„. En cambio, la vida económica es "absolutamente necesaria y exigida por la naturaleza„. I, 85. Cf. II, 448.

(3) Por no referirse á éste especialmente, prescindimos también de la doctrina pedagógica de Abenjaldún, sumamente amplia é interesante, tanto en su parte teórica, como en las abundantes noticias que trae sobre organización y métodos escolares de los musulmanes. Merece este asunto un tratado especial. V. tomo II, 440-41-443-4-444-6; tomo III, 274 5-275-6-277-278-285-6-288-9 hasta 294 y el disc. citado del Sr. Ribera.

(4) I, 168. Cf. 171 y 173.

ese mismo estado (1) que advierte en los demás y que no significa sino un grado en el desarrollo de la civilización. Es tanto más de chocar esta limitación de concepto, cuando que Abenjaldún aprecia con gran claridad, y lo estudia minuciosamente, el tránsito de la vida nómada á la sedentaria (ciudadana), que imprimen carácter á las sociedades (2).

Al indicar la influencia del calor y el frío sobre el desarrollo del pigmento (color de la piel), Abenjaldún afirma la preponderancia del clima sobre la raza. Las diferencias de color, dice, no proceden de las diferencias de tronco; es el clima quien produce este efecto, y según se pasa de una á otra zona, así se advierte en unos mismos individuos (3). Por esto rechaza la tradición de las tres razas jafética, semítica y camítica en lo que se refiere á la distinción de cualidades antropológicas. «Esta opinión — dice — es conforme á la verdad en lo que toca al origen de las razas, pero no puede admitirse sin restricción: es el simple enunciado de un hecho, pero no prueba que los pueblos del Mediodía hayan recibido el nombre de Negros ó de Abisinios porque desciendan de Cam el negro..... Es, pues, un error decir, de una manera general, que el pueblo de tal sitio, sea al Norte ó al Sur, desciende de tal ó cual personaje porque en él se noten los rasgos, color, *modalidad de espíritu* ó signos particulares que se hallan en el individuo citado. Cáese en errores de este género por no prestar atención *á la naturaleza de los seres y de las comarcas;* pues todos esos caracteres cambian en la serie de las generaciones y no pueden ser nunca invariables». La variabilidad, aquí, parece responder á la idea de los cambios de situación geográfica de los pueblos, que les someten á influencias climatológicas diversas; de otro modo, supondría una atenuación considerable á la teoría de la superioridad del clima sobre el hombre.

Abenjaldún cree que el clima, ó alguno de sus elementos (el aire, más ó menos dilatado), influye en la parte moral del hombre, particularmente en la ligereza ó reposo del espíritu, en la alegría más ó menos viva, en la tristeza y en las costumbres que del humor alegre ó triste pueden provenir. Igualmente influye la alimentación (abundancia ó escasez) en las facultades espirituales, sosteniendo Abenjaldún que los pueblos sobrios son los más in-

(1) Téngase en cuenta que los tres climas centrales comprenden las tierras históricas de la antigüedad y la Edad Media, desde el Atlas hasta el centro de Europa, siguiendo las mismas líneas de latitud, aproximadamente, en el Asia. Abenjaldún resume este aspecto histórico de los tres climas centrales diciendo que «los pueblos que los han habitado y cuya historia nos es conocida, son los árabes, romanos, persas, israelitas, griegos, pueblos del Hind y el de la China». I, 178. En la descripción minuciosa de los climas cita también á los españoles, francos, alemanes, etc.

(2) V. por ejemplo, II, 422-446-47.

(3) I, 172.

teligentes y mejor conformados de cuerpo. El exceso de alimentación embrutece, según él, y extiende sus efectos hasta el orden religioso, puesto que «los que llevan una vida frugal y están acostumbrados á soportar el hambre y renunciar á los placeres, son más religiosos, más dispuestos á dedicarse á la vida devota que hombres opulentos y entregados al lujo. Las ciudades y las grandes villas no son abundantes en hombres religiosos, en virtud de que, en esos lugares, reinan generalmente una insensibilidad de corazón y un espíritu de indiferencia que provienen del uso demasiado abundante de la carne, de los condimentos y de la harina». [1]

Como se ve, la doctrina de Abenjaldún, aunque muy radical en este punto de la influencia del orden físico, no es muy amplia, y está lejos de tener la complejidad y trascendencia que siglos después alcanzó en Montesquieu, en Masdeu y otros autores. [2] Aparte de lo dicho, vuelve á ocuparse en este asunto al tratar de la influencia de la industria en la vida humana, pues considera — y en esto lleva razón — que las industrias están, en gran medida, determinadas por la naturaleza del terreno. [3]

En la cuestión del sujeto de la historia, Abenjaldún muestra la misma indecisión que en la teoría de la *Kulturgeschichte*. Por un lado, sostiene decididamente la doctrina del origen colectivo de los grandes movimientos históricos; por otro, hace servir esta misma idea para la historia de los reyes y familias reales, que es lo que le preocupa sobre todo. [4] Su posición doctrinal nos parece muy discreta y concordante con las conclusiones á que hoy llega la mayoría de los tratadistas. [5] No se puede establecer una dominación, dice, ni fundar una dinastía, sin el apoyo del pueblo y el espíritu corporativo que á éste anima. Todos los imperios han nacido así, aunque luego se olvide su origen [6]. Por lo mismo, el sostén de los grandes Estados es el sentimiento de la nacionalidad, y cuando el soberano tiene que acudir para sostenerse al apoyo material de sus clientes y tropas, se inicia la decadencia. [7] Hasta los profetas necesitan un fondo de opinión pública que les apoye: [8] «El poder de los reyes y de los imperios no podrá quebrantarlo

(1) Nótese la relación que con esta doctrina tiene la de Tolstoy referente al efecto de la alimentación excesiva, y sobre todo, de la azucarada, en la sensualidad. *La sonata á Kreutzer*.

(2) *La enseñanza de la historia*, cap. III.

(3) V. la apreciación, demasiado breve, de esta teoría, en Gumplowicz, páginas 216-8.

(4) Verdad es que Abenjaldún toma á veces como sujeto de su narración grandes masas, agrupaciones de pueblos musulmanes, pero es siempre con relación al establecimiento de imperios y dinastías. Lo mismo puede verse en algunos autores clásicos: *La enseñanza de la historia*, pág. 113.

(5) V. mi estudio, *L'homme de genie et la collectivité en histoire*. París, 1899.

(6) I, 318-19.

(7) I, 322.

(8) I, 326-7.

ni derribarlo sino un hombre á quien apoye una tribu poderosa ó *un pueblo animado* de un fuerte espíritu corporativo. Los profetas cumplieron su misión porque se apoyaban sobre el afecto ó abnegación de sus tribus y familias.» [1]

Si nos fijamos en estas afirmaciones, pronto distinguiremos en ellas dos partes: una, que tiene indudable trascendencia (necesidad del espíritu colectivo) y otra que, fundándose en el hecho indudable de que un hombre nada puede conseguir sino le ayudan otros, se asemeja bastante á una perogrullada. Pero lo más interesante es advertir que, juntamente con la necesidad del concurso popular ó de una disposición favorable en la masa para que arraigue y fructifique la acción del monarca y del profeta, Abenjaldún revela también que no se le escapa la necesidad del hombre que resume y representa en cada momento la opinión colectiva, que, de otro modo, carecería de órgano especial de expresión. Esta armonía de ambos elementos sufre, sin embargo, grave contradicción, cuando Abenjaldún explica el origen de las ciudades y de los grandes monumentos; pues si, de una parte, dice que la fundación de aquéllas se debe «al amor del bienestar y del reposo» que lleva á los hombres á la vida sedentaria y ciudadana, por otra afirma que la construcción de los edificios principales, necesarios en toda ciudad, depende de la voluntad del soberano. Para levantarlos, «es preciso reunir (escribe) obreros en gran número y trabajadores que se ayuden mutuamente. No es ésta una de esas obligaciones ineludibles á que todos los pueblos están sometidos, sea de buen grado, sea por la necesidad de las cosas; quien á ello les conduce es la voluntad del soberano, ya por el empleo de la coacción, ya por el atractivo de una recompensa» [2]. De aquí deduce que para que haya ciudades es preciso que antes exista el imperio (el soberano), y que la grandeza de los monumentos está en razón directa *del poder de las dinastías* que los han fundado; [3] con lo que se limita extrañamente la esfera de acción del espiritu colectivo en cosa que, por cierto, la ciencia moderna tiene como una de las más dependientes y expresivas del genio del pueblo.

La conclusión general que de todo este examen puede sacarse es que Abenjaldún, si, al parecer, señala un notable progreso (á lo menos, teórico) en la historiografía musulmana, y si inicia muchas de las ideas modernas, está muy lejos — como no podía menos de esperarse — de satisfacer las actuales exigencias de la doctrina histórica; y que, por tanto, debemos guardarnos de exagerar el alcance de sus iniciativas. Lo contrario hubiera sido verdaderamente extraño, dadas las condiciones ó leyes á que está sometido el

(1) I, [illegible].
(2) II, [illegible].
(3) I, [illegible] y II, 241 [illegible].

desarrollo del espíritu científico. Ya es bastante que en el siglo XIV, cuando tan deficiente era aun la historiografía europea y tan ajena á concepciones del carácter de la que Abenjaldún expone y defiende, se escribiese un libro como los *Prolegómenos*, en que se plantean ó sugieren casi todos los problemas que luego, entendidos de muy diverso modo, han venido á constituir la preocupación principal de los historiadores modernos.

RAFAEL ALTAMIRA.

Oviedo, 1903.

IBN AL-'ASSĀL'S

ARABIC VERSION OF THE GOSPELS

AFTER Prof. Guidi's *Memoria*, «Le traduzioni degli Evangelii in arabo e in etiopico» in 1888 and Mr. Burkitt's article on the Arabic Versions in Iastings' «Dictionary of the Bible» (vol. I, pp. 136 ff.) in 1898 there ı no need of any lengthy introduction to Ibn al-'Assāl's eclectic ersion of the Gospels. As Prof. Guidi has pointed out there was ı progress in the XIII century among the Christians of Egypt a eligious and literary renaissance. Further this renaissance was ıking a more or less pronounced Arabic form. The great body of ıe Copts no longer understood Coptic, and it and, especially, the optic Bible version were therefore inadequate for their needs. ut the Arabic versions in circulation were many, discordant and ntrustworthy. It was not unnatural, then, that a prominent liteıry figure of the time, Abū-l-Faraj Hibat Allāh Ibn al-'Assāl, ıould be asked to prepare a standard Arabic text of the Gosels. This he undertook and it is his introduction to that work hich I now publish (1). From it his attitude and aim will be plain. le seems to have had no doubt in his mind that the Coptic was n original text; Coptic, Greek and Syriac were all on one footng. They all emanated apparently from te Apostles and if he ould have found a similar Apostolic Arabic,—«with which the postles had preached the Gospel to the Arabs in Arabia»,—he

(1) From British Museum Orient. [illegible], copied in part in June 1890 and the st in the summer of 1893. A small portion of this text, with some regrettable rors, appeared in the *Hartford Seminary Record* for April, 1898. I have there but in norance of Guidi's epoch-making *Memoria*, entered in greater detail upon the geral problem of the Arabic Gospels. Reference can now be made to Rieu's descripon of the MS. (No. 7) in his "Supplem. to the Cat. of Arab. MSS. in the Brit. Muum.„ London, 1894.

would have adopted that for his purpose. He failed, however, to find any text going back before the Hijra and resolved in consecuence to make a trustworthy translation from the Coptic. But he felt himself hampered, further, by a defective knowledge of Arabic. To aid himself, therefore, on that side he gathered reputable and ancient Arabic translations from Coptic and Syriac and Greek and out of these built up his version. This was the simpler for him, because like Origen dealing with the Greek and Hebrew Old Testaments, he had no question that all must agree; it was in the Arabic translations that the differences entered. His basis throughout was the Coptic; but he added to it an elaborate apparatus of notes, partly giving the various divergent meanings, partly guarding his own translation from misunderstanding and corruption.

The value for us of his recension,-- introduction text and notes,—may be said shortly to consist in the following points. (I) It gives us an historical ποῦ στῶ, where, on firm footing, we may trace the preceding development. This is because he (II) gives ample details as to the translations current in his day and makes possible for us the identification of surviving MSS. of these translations. (III) It very completely explodes the possibility that any critical value can lie in these Arabic versions. (IV) If studied by a competent Coptic scholar, it will undoubtedly shed much light upon popular Egyptian Arabic in the thirteenth century. Even in this introduction some curious locutions will be noticed. This, it may be ventured, is the real future for the Arabic versions in general.

ARABIC TEXT OF INTRODUCTION

F 382 b .

ذكر ما تدل عليه

العلامات التي في

هذه النسخة

القبطى الرومى السريانى القبطى والرومى والسريانى القبطى

ق م س قسر قر

والرومى القبطى والسريانى الرومى والسريانى العبرانى بعض

قس او سق سر او مس ع

القبطى بعض الرومى بعض السريانى ليس في القبطى || F 383 a

مق عر عس قا!

ليس في الرومي ليس في السرياني فقط والذي يتركب من ذلك نحو
ملا سلا ط

القبطي فقط الرومي فقط السرياني فقط بعض القبطي والرومي
قط مط سط عقر

بعض القبطي والسرياني بعض السرياني والرومي القبطي والسرياني
عقس عسر قسط

فقط وبقية التركيبات على هذه السبيل الرومي وبعض السرياني
معس

القبطي وبعض الرومي الرومي وبعض القبطي القبطي وبعض
قعر معق قعس

السرياني || F 383 b واعلم انني اذا قلت القبطي فانما اشير
الى النسخة القبطية التي حضرتني وترجمت منها واذا قلت
الرومي فانما اعني النسخة المترجمة من الرومي التي حضرتني
ايضا واذا قلت السرياني فانما اريد ذلك ايضا مع جواز ان
يكون غير هاولاء المترجمين قد ترجموا بلفظ غير ذلك والالفاظ
قوالب المعاني وغاية ما امكنني انني تحيرت ما ترجمه اصلح
المترجمين بحسب ما حضرني فاما الرومي فحضرني نسختان
كاملتان احداهما جدولان رومي وعربي منقولة من ترجمة || F 384 a
تاوفيلس بن توفيل المعلم الدمشقي اسقف مصر وله خبرة باللغة
العربية واظن ان ابن الفضل اقتدى به في ايراده وحشي اللغة العربية
في ترجمته وتاريخها سنة ثمان وثلثين واربع مائة للهجرة والاخرى
عربي فقط ترجمة المذكور ايضا وتاريخها سنة احدى وتسعين وخمس
مائة فاذا قلت بعض الرومي فانما اريد احداهما واما السرياني
فانجيل متى حضرني منه نسخة عتيقة عربية ترجمة بشر بن السري
وشرحه وهي بغير تاريخ وشرحه يدل على اضافته ولنسخة اخرى عربية
ترجمة || F 384 b القس ابي الفرج بن الطيب وشرحه وانجيل
مرقس حضرني منه نسخة واحدة عربية لم اعرف مترجمها وانجيل
لوقا حضرني منه نسخة ترجمة ابن السري المذكور وشرحه وهي

كثيرة الموافقة للرومى وشطب فيها بغير خط ناسخها انه قوبل بها
فى شهر رجب سنة ثلاث وثلثين واربع مائة للهجرة والنسخة التى
لم اعرف مترجمها والانجيل يوحنا حضرنى منه نسخة ترجمة ابن
الطيب وشرحه والنسخة التى لم اعلم مترجمها فاذا قلت بعض
السريانى فانما اريد احدى هذه النسخ واما القبطى فحضرنى
نسخة كاملة ‖ F 385 a بخط اصطفان بن ابرهيم تلميذ ابى الفرج
الراهب الدمهورى تاريخها سنة احدى وعشرين وتسع مائة للشهداء
وقد قوبل عليها من نسخة عتيقة كانت بالقدس الشريف وعلى
هذه النسخة اعتمدت وحضرنى فى لوقا خاصة الا قليل من اوائلها
نسخة اخرى بخط مقاره الراهب مع نسخة انبا اصطفان وحضرنى
يوحنا خاصة نسخة اخرى بخط القس انبا غبريال مع نسخة
اصطفان فاذا قلت بعض القبطى فانما اعنى احدى هذه النسخ قال
احقر العالم واقلهم وانجس الخطاة واجهلهم ‖ F 385 b ابو الفرج هبة
الله بن ابى المفضل اسعد بن ابى اسحاق ابرهيم بن ابى السهل
جرجس بن ابى البشر يوحنا ابن العسال الكاتب المصرى انى
رايت اكثر الاناجيل العربية اما نسخة قد ترجمها من القبطى
من يعرف اللغة القبطية ولا خبرة له بعلم العربية واما نسخة قد
ترجمت من الرومى او من السريانى وحالها كذلك ثم يضاف
الى هذا ما يعرض فى الخط العربى من التصحيف وكونه اذا لم
يكن مضبوطا لم يعرف فيه ضمير المتكلم من ضمير المخاطب
ولا الفاعل من المفعول الى غير ذلك وكان اكثر الناس ‖ F 386 a
قليل الاشتغال بعلم النحو فى العربية واقمت مدة طويلة اطلب
نسخة عربية يكون تاريخها من قبل الهجرة لتكون منقولة
من ما بشر به الحواريون العرب عربيا فلم اجد وقد كانت القبط
بعضهم يصلى ويقدس بالقبطى وهم عالمون باللغة القبطية وبعضهم
يصلى ويقدس بالرومى وهم عالمون باللغة الرومية فلما غلبت اللغة
العربية على القبطية وطال الزمان لم يبق منهم من يعرف اللغة
القبطية او الرومية الا القليل مع ان عنايتهم ليست الا بتصحيح

النسخ القبطية فقط F 386 b || وقد شاهدت بمصر نسخة مزامير
وهي ثلثة جداول قبطي ورومي وعربي وشاهدت في دمشق نسخة
مزامير ايضا وهي ثلثة جداول سرياني ومسموع الرومي وعربي فرای
بعض الناس وهم رهبان بو مقار ومن معهم انه لا يقرا في كنائسهم
بلغة غير القبطي البتة والذى يعرف ترجمة القبطي منهم يترجم للذى
الى جانبه اذا كان لا يعرف وراى اكثر الناس نقل الكتب
الحديثة والعتيقة الى العربي وانه اذا قرا القارى في البيعة فصلا بالقبطي
قرا اخر بالعربي ذلك الفصل بعينه لتفهم F 387 a || الجماعة ما
قرى قبطيا اتباعا لقول بولس الرسول في رسالته الاولى الى
قرنثيوس ٦٣ (1) الناطق باللسان يبنى نفسه خاصة والذى يتنبا
يبنى الجماعة وقوله ٦٤ (2) ومن يتنبا فهو افضل ممن يتكلم بلسان
لا يفسره وان هو ترجمه فقد بنى الجماعة وقوله وان نفخ في البوق
بصوت غير مستبين فمن يستعد للقتال كذلك انتم ان تكلمتم
بلسان لم تفسروه فكيف يعرف ما تقولون انما انتم حينئذ كانكم
تكلمون الهواء الى غير ذلك مما ذكره في هذه الرسالة لكن الذى
يقرا العربي F 387 b || يقراه من نسخة ربما يكون قد نقلها من لا
يدرى فصحف وافسد وربما كان نقل هذا من نسخة قد نقلها
من لا يدرى ايضا فصار هذا وامثاله يوجب ان يترجم من القبطي
الصحيح في كل وقت نسخة عربية صحيحة تكون اما لينسخ
منها غيرها حتى اذا حصل بعد مدة تصحيف او افساد ترجمت
اخرى ايضا فلما اتفق في سنة خمسين وستمائة للهجرة الموافقة
لسنة تسع وستين وتسع مائة للشهداء انني طولبت بتصحيح نسخة
فكرت في ان المترجم يحتاج الى ان يكون خبيرا باللغتين
خبرة تامة F 388 a || والى ان يكون عالما بمعاني الكتاب

(1) I. e. 68. See Pl. VIII in de Sacy, *Grammaire arabe*. I cannot identify this system of sections. It is nearly but not quite that in the codex Amiatinus of the Vulgate. More probably it is a system of sections for Paul's Epistles as a whole. (*)

(2) I. e. 64 of the same system of sections.

(*) Nota del editor.—No existiendo en esta imprenta tipos coptos para los numerales, se han sustituido por sus correspondientes arábigos, conforme al sistema de equivalencia á que alude el autor en la precedente nota.

الذى يترجمه والى ان يكون عارفا براى صاحب ذلك الكتاب وتذكرت كون الرسول بولس عند ذكره اقسام المواهب التى يقسمها الروح قد جعل الترجمة درجة اخرى بعد درجة معرفة اللسان وذلك قوله فى رسالته الاولى الى قرنتيوس ٥٧ (1) ولآخر اصناف الالسن ولآخر ترجمة الالسنة مع اننى عار من كل ذلك واننى وان عرفت بعض علم العربية فبعضه الاخر قد لا اعرفه وان عرفت فى اللغة القبطية مثلا علامات الفاعل || F 388 b والمفعول والمضاف والحال وامثال ذلك فاكثر اللغة القبطية لا اعرفها فلم يكن لى مع الاستعانة بالله تعالى الا الاستعانة بترجمة غيرى مع ان التراجمة قد يجدون بعض الكلام لا يتحرر معناه باللفظ العربى الا باضافة الفاظ اخرى اليه وانا اكره ذلك فى كتب الله تعالى وان كنت استحسنه فى غيرها نحو متى ٤٢ (2) وابوك الذى يرى فى الخفى يجازيك فيضيف المترجمون فى العلانية وكثيّ ما يقول الانجيلى من جملته يوحنا ١٥٦ (3) فلما قال هذا يضيف المترجمون لفظة || F 389 a الاقاويل وفى بولس ان كانوا عبرانيين فانا ايضا فيضيف المترجمون عبرانى وهذا وان كان بعضه يستغنى عن اضافته الا ان يرد منه نادرا ما لا يستغنى عن اضافته نحو لوقا ٧٤ (4) وكيف حال ⲟⲩⲁϣ ⲛ̄ⲣⲏϯ فقد شطب فى موضعها ما يدلك على اضطراب المترجمين فيها (5) ونحو متى ٣٧ (6) لبكن كلامك ليس فى

(1) I. e. 57 of the same system of sections.

(2) I. e. 42 of the Ammonian Sections and so of the Gospel references hereafter.

(3) I. e. 153.

(4) I. e. 74.

(5) These different forms run:— وكيف حال هذه المراة التى لمسته وانها خاطئة * عر لعرف الان هذه المراة ومن اين هى لانها لمسته وهى خاطئة * عس لكان يعرف من هذه المراة التى تمسه وما خبرها وانها خاطئة * عس لكان يعرف من هى وما خبرها وان تلك التى دنت منه خاطئة *

(6) I. e. 37.

القبطى ليكن ونحو مرقس ٨٧ (1) الا اذا قام ليس فى القبطى اذا
واما التقديم والتاخير فلا بد منه والا لصار العربى كانه ليس
بعربى وقد يتغير به بعض المعانى نادرا || F 389 b نحو يوحنا ٢١٨ (2)
ϫⲉ ⲓⲏⲥ ⲡⲭⲥ ⲡϣⲏⲣⲓ ⲙⲫϯⲡⲉ ترجمها القبط والسريان لكى
تومنوا ان يسوع المسيح هو ابن الله وترجمها ابن توفيل الرومى بان يسوع
هو المسيح بن الله وفى متى ١٠٤ (3) ترجمه الروم فاما الاصغر فهو اعظم
منه فى ملكوت السموات وترجمه السريان الاصغر منه فى ملكوت
السموات اعظم منه ?فى متى ١٠٩؟ (4) وقد يشتق بعض المترجمين
الكلمة من لفظة ما فيشتقها غيره من لفظة غيرها نحو لفظة
ⲙⲃⲓⲱⲧⲓⲕⲟⲛ فى لوقا ٢٥٩ (5) اشتقها بعضهم من ⲃⲱϯ فترجمها
المرذولة واشتقها بعضهم من ⲃⲓⲟⲥ فترجمها المعيشة || F 390 a وهو
اصح وموافق لبعض السريانى ولهذه الاشياء وامثالها كثرة القبط
النسخ العربية وقد احترزت فى اتباع القبطى الا فى القليل جدا
من الحروف والذى غابت عنه ومتى امكننى ان لا اخرج عن
القبطى لم اخرج منه واذا وجدت فى الرومى او السريانى ما لم
اجده فى القبطى ذكرته وشطبت كل شىء فى مكانه واجتهدت
بحسب ضعف قوتى وارجو ان ياتى بعدى من يترجم اصلح
واعتمدت فى اسماء النسبعين على لفظ || F 390 b السريانى لان
اكثرها سريانى وعبرانى واكثر الالفاظ التى يمكن تصحيفها
واشتباهها كتبت قبطيها عليها اما التصحيف من جهة الخط كنحو
لفظة ⲉⲧⲧⲁϫⲣⲏⲟⲩⲧ لوقا (؟) بمعنى ثابتة لكيلا تتصحف
بلفظ ثاتئة اى بعيدة ونحو لفظة ⲙⲏϣ اى كثير لكيلا تتصحف
بلفظة كبير ⲡⲓϣϯ واما الاشتباه من جهة الضبط كنحو لفظة ⲉⲓⲙⲉ
يعلم لكيلا تشتبه بلفظة يُعلّم ⲥⲃⲱ ولفظة يُقبل ϣⲉⲡ ٨٥ (6) فى

(1) I. e. 87.

(2) I. e. 218, should be 219.

(3) I. e. 104.

(4) I. e. 109 but?

(5) I. e. 259.

(6) I. e. 85.

لوقا لكيلا تشتبه بلفظة يُقبّل ⲧϯⲫⲓ ⲉⲣⲱϥ حتى اذا نقل || F 391 a
من هذه النسخة من يحسن القبطى ولا يحسن الضبط لم يشتبه
عليه شى. وكتبت بعض قبطى الحروف ايضا لكون الحرف
الواحد فى القبطى قد يدل على عدة الفاظ فى العربى نحو ⲉ̄.
فانها تاتى بمعنى من متى ٩٠ [1] والى ١٥٣ وعن ٢١٧ وعلى ١٤٢
وفى لوقا ٣٣٥ وحتى متى ١٨٨ ولو يوحنا ١٣٢ وان ١٠٩ واو العطف ٣٩
وقد لوقا ٧٧ ولام الجر وباء الالصاق لوقا ١٤٢ ولام كى لوقا ٣
وهمزة الاستفهام ٧٩ واذ ولما متى ١٨٩ والذى ١٢٢ وزائدة ١٧٥ الى
غير ذلك ولولا خشيت الاطالة لشرحت || F 391 b كثيرا من
هذه الابواب لكن عند القراة يتبين للفطن اسباب كتابتى
القبطى فوق العربى فى كل مكان بحسبه فمن امكنه ان ينقل
هذه النسخة بقبطيها واعرابها وشطوبها فهو يمكنه الاحتجاج على كل
لفظة فيها اذا خالفه غيره من المترجمين ومن لم يمكنه الا نقل
احدهن فحاله متوسطة ومن لم يمكنه نقل شى منهم فينقل الذى
فى الاصل فقط بنقطه ويقابل عليه لتكن نسخته صحيحة والله يوتى
كل انسان بحسب اجتهاده واعلم انه متى قوبل باصل القبطى
وباصل الرومى || F 392 a وباصل السريانى لم يكن ثم اختلاف
البتة ولو اتفق اجتماع التراجمة فى وقت واحد لراى كل منهم
ان لفظ لغته محتمل لما ترجم به كل منهم ولهذا تجدنى عند ما
اجد شيا قد ترجمه الرومى بلفظ ما وترجمه السريانى بلفظ اخر لا
اورد شيا عن القبطى لعلمى باحتماله لهما فى الاكثر فالاختلاف
انما يقع من جهة المترجمين فقط واكثر الاختلاف من جهة الالفاظ
المشتركة نحو لفظ αλλα فانها فى القبطى والرومى بمعنى بل ولكن
وهذا هو الغالب عليها لكنها تاتى ايضا بمعنى الا || F 392 b فالذى
يترجمها فى متى مثلا فى فصل ابنى زبدى ٢٠٢ [2] بمعنى بل
يكون قد غير المعنى وابن توفيل والسريان ترجموها هاهنا بمعنى

(1) l. c. 90, 153, 217, 142, 335, 188, 132, 109, 39, 77, 142, 3, 79, 189, 122, 175.
(2) l. c. 202.

الا ونحو لفظة ϩapa فانها تاتى بمعنى ترى نحو متى ١٧٨ (1)
وتاتى ايضا بمعنى اذن نحو ١٧٧ (2) فالذى ترجمها فى لوقا ١٤٠ (3)
ترى وهو قوله تشهدون ترى وتسرون باعمال اباءكم انما كان يجب
ان يقول فتشهدون اذن وفى لوقا ٢٦٣ (4) عن بولس فاعترف والواجب
فشكر لان لفظة ⲉϫⲟⲙⲟⲗⲟⲅⲓⲛ مشتركة فاذا وجدت لفظة
قد ترجمها بعضهم بمعنى وترجمها غيره بمعنى اخر فاعلم ان ذلك
F 393 a ‖ اللفظ مشترك وان المترجم المجيد هو الذى ترجمه بما
يليق بذلك المكان وقد يشتبه على المترجمين نحو لفظة ⲐⲎ فى
متى ٣٤٧ (5) ترجمها ابن توفيل ابنة يعقوب وترجمها السريان ام
يعقوب ووردت يوحنا بلفظة الاضافة ٢٠٢ (6) فى قر ففعل فيها
المترجمون كذلك ايضا ومن هنا كرهت النسخ العربية بالاكثر ومن
العجب ان اكثر الالفاظ المشتركة فى القبطى اجد تراجمة الروم
والسريان يفعلون فيها كما يفعل القبط اعنى ان بعضهم يترجمها
باحد معانيها وبعضهم بمعناها الاخر ‖ F 393 b فاستدللت على
اشتراكها عندهم ايضا ومن جهة الالفاظ المترادفة ايضا لكثرتها
فى اللغة العربية وقد رايت ابن توفيل اذا وجد لفظة رومية
يدل عليها فى العربى بمترادفات كثيرة يترجمها فى كل مكان
بلفظ اخر مع انها فى الرومى لفظة واحدة نحو لفظة παράπτωμα
فانها ترجمها تارة الخطايا واخرى الذنوب وفى مكان اخر
السيآت وفى موضع اخر الزلات وفى موضع اخر الهفوات وموضع
اخر السقطات وموضع اخر العثرات ومواضع اخر بالفاظ حوشية وغير
ذلك ‖ F 394 a ومن موجبات الخلل فى ترجمة القبطى ايضا ان
القبط لما زال ملكهم وملكت عليهم الروم تكلموا بالرومى ايضا
ودليله ان قداساتهم الى اليوم يوجد فيها الكثير من الالفاظ الرومية
فلما زال ذلك صارت عنايتهم بمعرفة ترجمة القبطى فقط فصاروا اذا

(1) l. c. 178.
(2) l. c. 177.
(3) l. c. 140.
(4) l. c. 263.
(5) l. c. 347.
(6) l. c. 202.

وجدوا الالفاظ الرومية فى اثناء القبطى يعسر عليهم فهمهم ولا سيما
اذا كان فيها لفظ مشترك *

وانا الخاطى الجاهل اسال كل من وقف على هذه النسخة
من العلماء واهل الفضيلة الذين يعرفون من نفوسهم انهم عالمون
F 394 b ‖ بمعانى الانجيل وباللغة القبطية وبعلم العربية وبما ذكره
المترجمون انه اذا وجد غلطا او سهوا ان يصلحه بما اوتى معرفته فان
لم يكن ممن كملت لديه هذه الاشياء بل انه راى غير ما يالفه او
راى فى نسخة اخرى عربية شيا يخالف هذه النسخة نحو لفظة
الارضيات فى يوحنا ٧٥ (1) بعد ذكر مطال اليهود وليست فى القبطى
ولا فى الرومى ولا فى السريانى ونحو ما ورد فى النسخ العربية فى
لوقا ٢٢٩ (2) وهو ويجمع من حيث لم يفرق فانها فى اكثر النسخ
العربية ‖ F 395 a وليست فى القبطى ولا فى الرومى ولا فى السريانى
فى لوقا وانما هى فى متى ٢٦٠ (3) فانا الحقير اساله ان لا يغير فى
هذه النسخة شيا على هذا الحكم لا بزيادة ولا بنقص واسال كل من
نقل من هذة النسخة او قابل منها او قرا فيها او قرى عليه ان يدعوا
لى بالتوبة وللغفرة وبنعيم الاخرة ومن دعا لى بجميل فالله يعطيه الكثير
عوض القليل امين *

The Colophon follows on FF. 395 b.-396 a. In it the scribe gives his name as Gabriel and the date of completion as the Fast of the Baptism, the 10th of Tūba A. Martyr. 981=the 15th Safar A. H. 663. But he must have slipped a month in the Muhammadan date, for his Coptic date=Jan. 5th A. D. 1265 and his Muhammadan=Dec. 7th A. D. 1264. But the Coptic date is fixed by the Fast of the Baptism which falls on the 10th of Tūba; the Muhammadan date should therefore probably be read as the 15th of Rabi' al-awwal.

(1) I. e. 75.
(2) I. e. 229.
(3) I. e. 260.

TRANSLATION.

[The first eight lines of the Arabic text contain an explanation by the redactor of the signs used by him in his edition. Thus he has indicated Coptic by ق, Greek by م and Syriac by س. The agreement of all three is shown by قسر, of Coptic and Greek by قر, of Coptic and Syriac by قس or سق and of Greek and Syriac by سر or مس. If ع stands alone, it means Hebrew, but in combination (عق, عر, عس) it means that a reading stands in some Coptic MSS. or in some Greek or in some Syriac. Similar combinations indicate that a reading is not in Coptic or Greek or Syriac, thus قلا, ملا, سلا, or that it is only in one and not in the others, as قط, مط, سط. Finally, by means of عقر, عقس and the remaining signs, it is indicated that the reading in question is in some Coptic MSS. and all Greek, or in some Coptic and all Syriac, or only in Coptic and Syriac, and so on.]

He then continues:

Whenever I say «Coptic»; I indicate only the Coptic codex which I have and I translate from it; and when I say «Greek» I mean similarly only the codex translated from Greek which I have; so, too, when I say «Syriac». And along with this is the possibility that another of these translators may have translated with a different word; and «words are embodiments of ideas.» The most, then, that I could do was to choose the translations made by the best of the translators, according to what I had. For Greek I had two complete codices, one of them in two columns, Greek and Arabic, derived from the translation [F. 384 a.] of Theophilus b. Tufail, the Mu'allim the Damascene, bishop of Misr. He had a good knowledge of Arabic and I think that Ibn al-Fadl imitated him in his exposition. He has put the Arabic on the margin of his translation, which is dated A. H. 438. The other codex is Arabic only, the translation of the same and is dated 591. For Syriac, of the Gospel of Matthew I had an ancient Arabic codex, the translation and commentary of Bishr b. as-Sari (?); it has no date but his commentary indicates his excellence. Also another Arabic codex, the translation [F. 384 b.] and commentary of Abu-l-Faraj b. at-Tayyib, the priest. Of the Gospel of Mark I had a single Arabic codex whose translator I do not know. Of Luke I had a codex of the translation and commentary of the before mentioned Ibn as-Sari; it agrees closely with the Greek and there is a note in it in another hand than that of its scribe that it was collated in Rajab A. H. 433; also the codex whose translator I

do not know. Of the Gospel of John I had a codex of the translation and commentary of Ibn a*t*-*T*ayyib and the codex whose translator I do not know. Whenever then I say «some Syriac», I mean one of these codices only. For Coptic, I had a complete codex [F. 385 a.] in the hand of Stephen b. Ibrāhīm, the pupil of Abū-l-Faraj, the monk of Damanhūr; its date is A. Martyr. 921 and there has been collated with it an ancient codex which is in Jerusalem. On this codex I relied. And of Luke especially, besides the codex of Ambā Stephen I had, except a little at the beginning, another codex in the hand of Macarius, the monk. And of John especially, besides the codex of Stephen, I had another codex in the hand of Ambā Gabriel, the priest. Whenever, then, I say «some Coptic» I mean one of these codices only.

There says the most contemptible and the least of creatures and the filthiest and most foolish of sinners, [F. 385 b.] Abū-l-Faraj Hibat Allah b. Abū-l-Mufa*dd*al As'ad b. Abū Is*h*āq Ibrāhīm b. Abū-s-Sahl Jarjis b. Abū-l-Bishr Yū*h*annā b. al-'Assāl, the scribe of Mi*s*r, I saw that the majority of the Arabic Gospels consisted either of a codex which some one who knew Coptic but had no scientific knowledge of Arabic had translated from Coptic, or a codex which had been translated from Greek or Syriac, and it was in the same state. Then there is added to that what takes place in Arabic writing through clerical error, and through the pronouns of the first and second persons and the subject and the object *etc.* being undistinguishable when there are no vowels written; with Arabic grammar [F. 386 a.] the most of mankind occupy themselves little. So I remained a long time seeking an Arabic codex whose date was before the Hijra, that it might be derived from that with which the Apostles had preached the Gospel in Arabic to the Arabs; but I did not find any.

And some of the Copts were wont to pray and praise in Coptic, and they knew Coptic; and some prayed and praised in Greek, and they knew Greek. Then when Arabic overcame Coptic, and much time passed, there was not left of them any who knew Coptic or Greec except a few, in spite of the fact that their care was given to the keeping pure of the Coptic codices only. [F. 386 b.] I have seen in Cairo a codex of the Psalms in three columns, Coptic, Greek, and Arabic, and in Damascus also a codex of the Psalms in three columns, Syriac, a transliteration of Greek, and Arabic. Yet some, they are monks of Bu Maqār [Abū Macarius] and others with them, think that there should be no reading in their churches in any other tongue than Coptic; and he of them who knows the traslation of the Coptic translates it to whoever is at his side if *he* does not know it. But most approve of the translation of the books of the Old and New Testaments into Arabic and hold that whenever the reader reads in the church a section in

Coptic, another should read in Arabic that same section to the end that all [F. 387 a.] may understand what is read in Coptic, following the saying of the Apostle Paul in the first Epistle to the Corinthians [XIV, 4], «He that speaketh in the tongue edifieth himself only, but he that prophesieth edifieth the church», and [XIV, 5] «more excellent is he who prophesieth than he who speaketh in a tongue, not interpreting it, but if he interpret it he hath edified all». Also his saying, «And if the trumpet give an uncertain voice, who shall prepare himself for war? So also ye, if ye speak in a tongue, not interpreting it, how shall it be known what ye say? Ye will be then only as though ye spoke to the air», and so on with what he has mentioned in this Epistle. But he who reads the Arabic [F. 387 b.] reads it often from a codex which some one has transcribed who had no knowledge and so made errors and corrupted; and that codex has often been transcribed from a codex itself transcribed by some one who had no knowledge. Then this and similar things have brought it about that, from time to time, a sound Arabic codex should be translated from the sound Coptic, which may be an archetype [*lit.* mother] for others to be transcribed from it, until, when, after a time, errors and corruptions have arisen, another, too, may be translated. So when it happened in A. H. 650,—agreeing with A. Martyr. 969 [beg. Aug. 29th, A. D. 1252; A. H. 650 beg. March 14th of same year],—that I was asked to prepare a correct codex, I reflected that a translator has need of a complete mastery of the two languages, [F. 388 a.] and that he should have knowledge of the ideas of the book which he is translating and of the opinion of the writer of the book, and I remembered how the Apostle Paul in his mention of the gifts which the Spirit divides, has made interpretation [*lit.* translation] a rank after the rank of the knowledge of the tongue; that is his saying in is first Epistle to the Corinthians [XII, 10], «and to another, kinds of tongues; and to another, the interpretation of tongues». Yet I was lacking in all that, and though I had knowledge of part of Arabic, of the other part I had no knowledge; and though I had knowledge in Coptic, for example the signs of the subject [F. 388 b.] and object and the genitive and «state» and such, yet of the most of Coptic I had no knowledge. So, besides reliance upon God Most High, I could rely only upon the translation of others, in spite of the fact that the translators sometimes find that the meaning of part of the text cannot be written in Arabic words except by the addition to it of other words. And I dislike this in the Books of God Most High, although I approve it elsewhere. So in Matthew VI, 4, 18, «and thy Father who seeth in secret will recompense thee», the translators add, «openly», and as often as the Evangelist [John XVIII, 1 is one example out of many] says, «And when he said this», the

translators add the word [F. 389 a.] «sayings», and in Paul, «if they are Hebrews, then I too», the translators add «am a Hebrew». And although some of these cases could do without the addition, yet there occur at least rarely cases which cannot do without it, as Luke VII, 39 «and what is the condition», ⲟⲩⲁϣ ⲛ̀ⲣⲏϯ [*cuius modi*], and at this passage a note has been entered which will show you the uncertainty of the translators on the point; (1) and as Matthew V, 37 «let thy speech be», «let..... be» is not in the Coptic; and as Mark IX, 9, «except when he rose», «when» is not in the Coptic. And from changes in order there is no escape, for otherwise the Arabic would be as though it were not Arabic. Sometimes, but rarely, the meaning is changed by it, [F. 389 b.] as in John XX, 31, ϫⲉ ⲓ̅ⲏ̅ⲥ̅ ⲡ̅ⲭ̅ⲥ̅ ⲡϣⲏⲣⲓ ⲙ̀ⲫ̀ϯ ⲡⲉ [*Jesum Christum filium Dei esse*] where the Copts and Syrians translate «in order that ye may believe that Jesus, the Christ, is the Son of God» and Ibn Tūfayl, the Greek, translates, «that Jesus is the Christ, the Son of God»; an in Matthew XI, 11, the Greeks translate, «the lesser, he is greater than he in the kingdom of heaven», and the Syrians translate, «the lesser than he in the kingdom of heaven is greater than he». And sometimes some translators derive the word from one expression and others from another expression; for example, the expression ⲙ̀ⲃⲓⲱⲧⲓⲕⲟⲛ in Luke XXI, 34 some derive from ⲃⲱϯ (*abominandus*) and translate (F. 390 a.) «vile» and others derive from ⲃⲓⲟⲥ (*vita*) and translate «livelihood»,-the latter is the sounder and agrees with some of the Syriac renderings.

On account of these and similar things the Copts dislike the Arabic codices. So I have been careful to follow the Coptic, except as to a very little in the particles and in what baffled me. When it was possible for me to avoid leaving the Coptic, I did not leave it; and whenever I found in the Greek or the Syriac what I did not find in the Coptic, I mentioned it and entered everything in its place. So, after the measure of my weakness, I laboured, and I hope that after me will come one who will translate better. As to relative proper names I relied upon the verbal forms [F. 390 b] of the Syriac, because the most of them are Syriac and Hebrew. And over the most of the words which are liable to corruption and confusion I have

(1) Ibn al-'Assal's vulgate reads:—And what is the condition of this woman who has touched him and that she is a sinner. Some Greek:—He would verily know now this woman and whence she is because she has touched him and she is a sinner. Some Syriac:—He would verily know who this woman is who touches him and what is her story and that she is a sinner. Some Syriac:—He would verily know who she is and what is her story and that she who has drawn near to him is a sinner.

written their Coptic form, whether they were liable to corruption in point of writing as the word ϵⲧⲧⲁⲭⲣⲏⲟⲩⲧ [*firmus*] in Luke ? in the sense ثابتة in order that it might not be corrupted by the word نائية, *distant*, and like the word ⲙⲏϣ *much* that is كثير, in order that it might not be corrupted by كبير, *great*, ⲛⲓϣϯ or to confusion in point of vocalization as ⲉⲓⲙⲉ, *ya'lamu*, «he knows» that it may not be confused with *yu'allimu*, ⲥⲃⲱ «he teaches» and *yaqbilu*, «he accepts», ϣⲉⲡ, that it may not be confused with *yuqabbilu*, «he kisses», ⲧⲓⲫⲓ ⲉⲣⲱϥ. So, whenever anyone transcribes [F. 391 a] from this codex who has a good knowledge of Coptic but not of Arabic vocalization, nothing will be obscure to him. And I have written some of the Coptic of the particles also, because a single particle in Coptic sometimes indicates a number of expressions in Arabic, as ϩ, for it occurs in the senses of *min*, *ilà*, *'an*, *'alà*, *fi*, *hattà*, *law*, *in*; *aw*, *qad*, *l* and *b* the prepositions, *l* the conjunction, the particle of interrogation, *idh*, *lamma*, *alladhi*, an expletive, *etc.* Had I not feared to be lengthy I would have commented on [F. 391 b] much of these kinds; but, among readers,(1) the causes will be plain to the intelligent why I have written the Coptic above the Arabic in each place according to its need.

Whoever, then, is able to transcribe this codex with its Coptic, its Arabic vocalization and its notes, is able to use in argument every word in it, whenever another of the translators(2) opposes him. And he who can transcribe only one of them, is in a middle position. And he who cannot transcribe any of them, let him transcribe only that which is in the main text *(asl)* of the book with its diacritical points, and let him collate it that his codex may be sound.—God will give to each man according to his diligence. And know that when the text of the Coptic and the text of the Greek and the text of the Syriac are collated, there is in them no contradiction at all. If all the translators could come together at one time, each of them would see that the expressions in his own language could mean that with which each had translated. On this account you will find that, when I find something which the Greek translator has translated with one word and the Syriac with another, I do not cite anything from the Coptic, because I know that it, for the most part, can be represented by either of them. Contradictions, then, come from the translators

(1) Apparently in the technical sense. This codex was especially for the use of ecclesiastical Readers.

(2) ¿Ecclesiastical dragomans? This is practically a targum.

noly, and most contradictions come from words capable of different meanings like the word αλλα for it is in Coptic and Greek in the meaning *rather*, *but*,—which is its most general meaning,—yet it occurs also in the meaning *except*. [F. 392 b.] Whoever, then, translates it in Matthew XX, 23, in the Section of the sons of Zebedee, as *but*, has changed the meaning, and Ibn Tūfayl and the Syrians translate here in the meaning *except*; and like ϩⲁⲣⲁ [ἄρα, Stern, *Koptische Gram.* § 526] for it occurs in the meaning *ah!* (of question and entreaty) as Matthew XVIII, 1, and it occurs also in the meaning *then*, as in Matt. XVII, 26. Whoever, then, translates it in Luke XI, 48, *ah!*,—that is, «Ah! ye are witnesses and rejoice in the works of your fathers»—should say, «Then ye are witnesses.....» Again in Luke XXII, 6, concerning Judas, «then he confessed», should be «then he consented» [شكر ?]; because the word ⲉⲝⲟⲙⲟⲗⲟⲅⲓⲛ has different meanings. So whenever you find a word which some have translated in one meaning and others in another, know that that [F. 393 a.] word has different meanings, and that the best translator is he who translates it with the word which fits the context. And sometimes it is dubious to the translators as the word ⲑⲏ *(illa)* in Matt. XXVIII, 56, which Ibn Tūfayl translates «the daughter of James», and the Syrians «the mother of James»; and it occurs in John XIX, 25, in the construct relationship in Coptic and Greek, and the translators have treated it also similarly.

Hence Arabic codices are disliked for the most part. But the wonder is that I find the Greek and Syriac translators dealing with the most of the words which have different meanings in Coptic just as do the Copts, I mean that some translate them according to one of their meanings and others according to the other; [F. 393 b.] so I infer that they have different meanings with them also.

As to synonyms also, the most of these are in Arabic. I observe that Ibn Tūfayl when he finds a Greek word which can be indicated in Arabic by many synonyms, translates it in each place with another word, in spite of its being one word in Greek. So the word παράπτωμα he translates by seven different Arabic words and then uses foreign words.

[F. 394 a.] And among the causes of defects in the translation of the Coptic is, too, the fact that the Copts when their kingship ceased, and the Romans ruled over them, spoke Greek also: this is shown by their liturgical terms; to this day the most of the words in them are Greek. Then when that [the Roman rule] ceased, their care turned entirely to the knowledge of the translation [interpretation?] of the Coptic. So whenever they found Greek

words in the course of the Coptic, the understanding of these was difficult to them, and especially when there was among them a word with different meanings.

And I, the foolish sinner, ask every one who studies this codex, being of the learned and the people of excellence who are aware, of themselves, that they have knowledge of the meanings of the Gospel and of the Coptic language and of the science of the Arabic language and of that which the translators have mentioned, that he, when he finds an error or an oversight, will amend it with that knowledge which has been given him. But if he be not of those with whom these things are perfect yet sees something to which he is unaccustomed or sees in another Arabic codex something which contradicts this codex, like the words «earthly things» in John [Ammonian Section] 75, [i. e. VI, 70-VII, 27 but?] after the mention of the tabernacles of the Jews (John VII, 2), and these words are not in the Coptic or the Greek or the Syriac; and like what occurs in the Arabic codices in Luke XIX, 21, *i. e.* «and he gathers where he does not scatter»; for it is in most of the Arabic codices (F. 395 a.) but is not in Luke in Coptic or Greek or Syriac but only in Matthew XXV, 24; then I, the despicable one, ask him that he change nothing in this codex for that reason, neither by addition nor diminution. And I ask every one who transcribes from this codex or collates with it or studies it or has it read to him that he pray for repentance for me and for those who are forgiving, and for ease in the world to come; and he who prays for a grace for me, may God give to him much for little. Amen.

Note on John VII, 53-VIII, 11.

In view of Guidi's remarks on p. 22 of his *Memoria* and of Pusey's defective text and translation in *Catalogus Bodleianus* II, p. 564 it may be of interest to add here a translation of the note in this MS. on the Pericope of the woman taken in adultery. The Pericope begins F. 326 b. and it extends to F. 327 b. It is written *across* these three pages and not down them. On F. 326 a. begins the following marginal note:—«Marginal Note. From here to the end of the folio [*qā'ima*] which follows this is not found in the Coptic but is found in many Arabic codices, although in some of them it is only written in lines differing from the lines of the text and with a note over against it that it is not in the Coptic. And I have found it [F. 326 b.] in a single Coptic codex; it is said that it was transfered from the Arabic codices to the Coptic language. Nor is it in the Greek codex which I have in two columns, —Greek and Arabic,—the translation of Ibn Tūfayl. And it is not in the text of the other Arabic codex, the translation

[F. 327 a.] of the same, but on a small sheet [*waraqa*] joined to it, and its scribe has noted in it as follows, «This section is missing in the codex from which I have written, an excellent ancient codex, and I have transcribed this section from another codex». And I found a marginal note in the translation from the Syriac [F. 327 b.], as follows, «This section is not in the Syriac or the Greek and is only found in the translation of the Coptic, so I have written it that it may not be lacking in the codex. It is written on the margin in Syriac in some Syriac Gospels, but not in others». And I found it also in a Gospel in a Syriac hand [Carshunic?] belonging to Ambā Yūnus, the Maṭran of Damascus; it is in a delicate hand by another pen than that of the text and there has been noted over against it as follows», «This section is not in the Syriac and Būlā only interpreted it [*fasarahu*] from the chapters [ashāhāt] of the Alexandrians».

DUNCAN B. MACDONALD.

Hartford, Conn., U. S. A.

SOBRE ALUACAXÍ

Y

LA ELEGÍA ÁRABE DE VALENCIA

La Primera Crónica General de España que mandó componer Alfonso el Sabio y la Crónica del Cid traducen una elegía árabe en que se lamentan las desgracias que el asedio del Campeador traía sobre Valencia: su antiguo esplendor, que era el solaz de todos los musulmanes, perdido todo á sangre y fuego, las torres de la ciudad y los muros casi por tierra, su puerto vacío, su huerta desnuda de plantas, sus acequias cegadas por el lodo. Con razón sentía Dozy no haber podido hallar el texto árabe de tan curiosa poesía histórica. En 1851 le anunciaba el primer Marqués de Pidal: «yo lo he hallado hace tiempo examinando un precioso códice manuscrito de la Biblioteca del Duque de Osuna», pero Dozy examinando el hallazgo le consideró como no hecho: «le texte arabe de l'élégie valencienne n'existe plus. Il est vrai que M. Pidal a cru l'avoir retrouvé, non pas dans un manuscrit arabe ni même dans un exemplaire de la Crónica general, mais dans une espèce d'histoire universelle en six volumes in-folio, composée par Juan Fernández de Eredia Le manuscrit de cet onvrage, qui a été copié à Avignon, dans l'année 1385... [1] contient, outre le texte espagnol de l'élégie valencienne, un texte arabe écrit en caractères ordinaires. M. Pidal l'a publié; il a pensé que c'était la rédaction originale de l'élégie... Mais... le texte que M. Pidal a publié ne peut pas être du XI^{e} siècle. Ce texte fourmille de barbarismes et de solécismes (on y

(1) Esta fecha no es la del códice que contiene la elegía, sino la del tomo primero de los 6 que el Marqués de Pidal creía que formaban la obra de Eredia, uno de los cuales es el de la elegía. Así lo dice claramente el marqués de Pidal, *Cancionero de Baena*, pág. LXXXIV, nota 2.

trouve, p. e., متاع au lieu du pronom possessif), et quoique les arabes d'Espagne se soient permis certaines licences dans leurs poésies populaires, comme le prouvent celles que donne Maccarí, rien ne nous autorise cependant à penser qu'ils aient poussé aussi loin le mépris des lois de la grammaire. Mais d'ailleurs, ce ne sont pas des vers; on n'y découvre pas de rimes... Je crois donc que ce morceau n'est autre chose qu'une traduction du texte espagnol, faite, vers la fin du XIV^e siècle et à la prière d'Eredia, par un juif qui, grâce à ses voyages dans les pays musulmans, connaissait tant bien que mal le langage vulgaire que l'on parlait alors.» (1)

A pesar de la decisión de un maestro como Dozy creí que de nuevo debía ser examinada la cuestión de la elegía valenciana: lo uno porque la fecha que el Marqués de Pidal y Dozy daban al texto en caracteres árabes era equivocada, y lo otro porque ese texto, publicado según un sólo manuscrito, es muy defectuoso y puede mejorarse, ofreciendo así mejor base para su estudio.

El códice que contiene la elegía no forma parte de la compilación del Maestre Juan Fernández de Eredia, copiada en Aviñon 1385. La elegía está en un manuscrito también de fines del siglo XIV, (2) pero cuya letra no es la alargada y grande que caracteriza tan claramente los tomos de las obras de Eredia; no sé por qué en la casa de Osuna se le puso igual encuadernación é igual tejuelo que á los demás tomos de Eredia; y esta encuadernación y este tejuelo es lo único que tiene de común el códice de la elegía con los demás del Maestre Eredia. (3) Y esta rectificación tiene gran importancia. La duda de la autenticidad y antigüedad del texto árabe de la elegía la funda primeramente Dozy en que el hallazgo «no fué hecho en un manuscrito árabe, *ni siquiera en un ejemplar de la Crónica general*», cuyos autores se cree tenían á la vista un relato árabe del sitio de Valencia por el Cid y conocían por lo tanto el texto árabe de la elegía. Ahora bien el códice que el Marqués de Pidal creía de Eredia es precisamente un manuscrito de la Primera Crónica General, de la que se conservan muy pocos en la parte referente al Cid. Examinando los demás que conozco, que son otros dos, en todos he hallado el texto árabe de la elegía;

(1) DOZY, *Recherches sur l'hist. et la lit. de l'Espagne*, II³, pág. LXIV y sig.

(2) Se equivoca A. DE LOS RÍOS, *Hist. crítica de la lit.* V, 245, nota 2, al decir que el ms. de la elegía es posterior á 1415, fecha en que el Marqués de Santillana adoptó las armas que el códice tiene pintadas. El manuscrito es anterior; sólo posteriormente se añadieron en la orla de su primer folio las armas y capacetes del Marqués de Santillana, que están pintados sobre raspado.

(3) No hago ningún descubrimiento; el error del Marqués de Pidal fué ya salvadó por Ríos, *Hist. crít.* III, 587, nota, y V, 245, nota 2 (sin referirse á nuestra cuestión y de una manera general, advierte el *Catálogo de los manuscritos del Duque de Osuna* por J. M. ROCAMORA, Madrid, 1882, que "está equivocadamente comprendido este códice con la Crónica de Fernández de Heredia„) é implícitamente por Gayangos, en su traducción de Ticknor, I 515. Pero la cuestión de la elegía sigue embrollada porque ni Ríos ni Gayangos fueron tenidos en cuenta por Dozy.

el cual por lo tanto parece que debiera tener idénticos caracteres de autenticidad que todo el relato árabe del sitio de Valencia, del que forma parte integrante y que es para Dozy y para todos un documento fidedigno. He aquí como la cuestión se complica y merece ser examinada de nuevo.

Además el texto árabe está publicado según un sólo manuscrito y ese reproducido sin salvar todas las dificultades que ofrece su letra, las cuales tampoco fueron salvadas completamente por Gayangos, (1) en dos estrofas que publicó. Según esa imperfecta edición, intentó Malo de Molina (2) reconstruir la escritura en caracteres árabes de la elegía, excediéndose en ingenio, pero haciendo un trabajo inaceptable; así que creí necesario dar del texto una nueva edición en que se reprodujeran fielmente los tres manuscritos conocidos, para que de entre sus diversas lecciones pudiera desentrañar algún arabista entendido un texto seguro, sobre cuyo valor pudiese fallar definitivamente.

Además hay otra cuestión, la del autor de la elegía tenida antes por anónima, en que la crítica desde Dozy acá adelantó más que respecto del texto, y que merece algunas palabras. D. Julián Ribera, (3) aun valiéndose de la estropeada redacción de la Crónica General publicada en 1541 por Ocampo (que no es sino una cuarta refundición de la Primera Crónica) identificó sagazmente el alfaquí que, según la Crónica, hizo la elegía, á quien el Cid nombró alcalde de los moros después de la conquista, con el alfaquí Hixem hijo de Ahmed el Quineni, Abulualid *el Uacaxí*, que según las biografías árabes de Adabí, Abenpascual y la Geografía de Yacut, era de los hombres más doctos de su tiempo, buen versificador, natural de Uacax aldea de Toledo, pero residente en Valencia cuando se apoderó de ella el Cid, y en la cual fué alcalde de los musulmanes por ese tiempo. Los rasgos biográficos coinciden, sólo estorbaba un poco á la identificación del señor Ribera el nombre que á ese alfaquí da la Crónica publicada por Ocampo, que ora le llama *Alhagib*, ora *Alhugi*, ora *Alfarax*. Pero si en vez de atenernos á la cuarta refundición de la Crónica publicada por Ocampo, examinamos la Primera redacción de ella, encontramos la prueba más segura de que la identificación hecha por el señor Ribera es exacta, pues los manuscritos de esa Primera redacción llaman al alfaquí con variantes que pueden reducirse al tipo *Alhuacaxí*; es decir el mismo nombre que dan los autores árabes al alfaquí alcalde.

---

(1) Traducción de TICKNOR *Hist. de la lit. esp.*, I, 518.

(2) M. MALO DE MOLINA *Rodrigo el Campeador*, Madrid, 1857, Apend. p. 166-[illegible].

(3) En *El Archivo*, rev. *dirigida por D. Roque Chabás*, I, Denia, Marzo-Abril 1887 págs. [illegible]

Recorramos ahora el texto de la Primera Crónica general en lo referente á Alhuacaxí.

Los tres manuscritos de que me sirvo son:

E Biblioteca Escurialense X i-4; escrito en la primera mitad del siglo XIV.

I Biblioteca Nacional, vitrinas; segunda mitad del siglo XIV.

F Biblioteca Real 2-E-4; primera mitad del siglo XV.

Unicamente disponemos de estos tres testigos para averiguar la primitiva lección que contenía el manuscrito original perdido de la Primera Crónica. En la transcripción del texto árabe el testimonio de los tres es á menudo disconforme; para elegir de entre los tres el más verdadero, debe tenerse presente que E y I son códices copiados de un original común; de modo que cuando coinciden en su lección, no vale su coincidencia por dos votos, sino por uno solamente, en frente de F que por sí sólo vale por otro voto. Puede pues escogerse libremente entre la lección común de EI ó la de F; en cambio una lección en que coincida uno de los dos mss E ó I con F será probablemente la buena, la que tenía el códice original perdido de la Crónica. En fin, cuando E, I y F digan cada uno cosa distinta podrá escogerse la lección de cualquiera de ellos.

He aquí ahora cómo empieza la parte de la Crónica referente á Alhuacaxí:

«Entonçe dizen que subió vn moro en la más alta torre del muro de la villa (este moro era muy sabio et mucho entendido) et fizo vnas razones en aráuigo, que dizen assy:

1.ª

(E) Valencia Valencia gayt eleit (1) | q*u*ezra q*ue* biria
(I) Valençia Valençia. gahyc clic q*u*ezra | q*ue*biria
(F) Balançia Balançia geyt*e* aleyt*e* q*u*expa | q*ue*bira

(E) ante fi*n*. huach antum | unich faimq*u*em yethaim
(I) ant*e* fi*n*hu hac hantumunic faymq*u*en yetayn |
(F) antafi huach antu uni*n*ch (2) fe | ynq*u*em yechtum

(E) cogdach avn | elefech nu*n* ede yotum ageba*n*
(I) cogdach abuelephc nu*n* ede yotu*n* ageba*n*
(F) cagidach antaflet | mjujede yecan (3) ageb an

(E) q*u*ibulinie*n* | yeric.
(I) quibulinic | yeric.
(F) q*ue* bulime*n* | yeric.

Quier esto dezir: Valencia, Valencia, vinieron sobre ti muchos quebrantos et estás en ora de te perder (4). Pues si (5) tu ventura fuer que tu escapes desto, sera grant marauilla á quienquier que te (6) viere.

(1) El copista escribió «elut» y enmendó la «u» en «ei».—(2) Puede leerse también «mu*n*ch», «uiu*n*ch», etc.—(3) Puede leerse «yetan».—(4) «en ora de morir» F. esta debe ser la lección buena ateadiendo al árabe.—(5) «si» falta en E.—(6) «te» en F, «lo» en I, falta en E.

2.ª

(E) Buey | m. arat. huen. ya. melhayr. limauda | haçe.
(I) Bu | eym. arac. huen. ya. melhayr. limaudahaçe.
(F) Bueyn arad. hu en yamel hayr | lunanda haçe.

(E) en yerichangehic. an. hya. melhe | hinatunc
(I) eni | eri chagehic. anhya melheynatunc
(F) en hierich angeyte | auyamelhe y leric humacan

(E) hebedi. malahahna maçoroia | hnebayge fex que
(I) hebedimalahuz. | maçoroya. enebayge fex que
(F) he | behedij maltha vua moçorera hue | bay ge fez que

(E) azcarahn(1) el muzlemin | huay exanto.
(I) accarahem elmuz | lemin. huhay exanco
(F) azcarahu el muzlemi | huayexato .

Et si Dios fizo merced á algun lugar, touo por bien de lo fazer á ti; que fueste siempre nobleza et alegría et solaz en que todos los moros folgauan et auíen plazer.

3.ª

(E) Bueynarach. hn hu | lebuch anneleoch enran(2) haiar(3)
(I) Beynarach huhu | lebuch. anneleoch enca hajar
(F) Bueynarach huyaebuch amlate | aquita haçar

(E) nin ade | almara yantun anzunubat alquibar gua | on
(I) nin adealmara ya | tun anzunubat alquibar guaon
(F) mjndede almarrayatun | ancorajbat alquebar ganatin

(E) aliaz alquihu que(4) maat bicoet ora | tut
(I) alias alquihu quema | ac bicoet oratuc
(F) aliazj | alquebire alllediquem maac bicaut ara | cat

Et si Dios quisiere que de (5) todo en todo te ayas de perder desta uez, será por los tus grandes pecados et por los grandes atreuimientos que ouiste con tu soberuia.

4.ª

(E) Auil arboahijar quebar alle | di Cunt alohi. ha. mubuja.
(I) Avil arboahijar quebar alledi. zunt alohi. ha. mubuya
(F) Auyl arbati hijar quebar alledi | cunt haleyha mubnja

(E) hierdai y | ascamad(6) auia amelia huzn hane
(I) hyerday iostamad.— avya amolia huzi hane
(F) hiheridu | yastamao anyamelu huza hane |

(E) hu | eliz yagdaru.
(I) huelis yagdaru
(F) huelas yagdarir .

Las primeras(7) quatro piedras cabdales sobre que tu fuste firmada quiérense ajuntar por fazer grant duelo(8) por ti, et non pueden.

---

(1) O «astarahn».—(2) Borroso, acaso «entan».—(3) Borroso; acaso «harar» ó «hadar».—(4) El ms. tiene una «q» con travesaño en su palo inferior, y una «e» sobrepuesta.—(5) «que tu de t.» F; «que en t.» E.—(6) Se puede leer también «astamad».—(7) «Las tus primeras» F.—(8) «gran duelo mucho por ti» F.

5.ª

(E) Cacor alaha | dim. mataat alledi bimi ahele **alar | ba**
(I) Za cora | lahadim mataat alledibimi ahole **alarba**
(F) Acor alabadmj mahatacu alledi | llunj ahele **alarbaa**

(E) ayyiar yo yartax huat huarit yta ynacad
(I) ayy | sar yo yartax huat. huarit. yta ynaçad
(F) hiajar ya. yar | cayd hua*n*t huayrid. yaca yma | tad

(E) hacar atata mathet.
(I) hacar a | tata mathete
(F) hacar achaca motao

El tu muy noble muro, que sobre estas quatro **piedras fué le**uantado, ya se estremesçe todo et quier caer, ca **perdió la fuerça** que auíe.

6.ª

(E) Alabarach alalya mathaat al | malah alledi tadhar
(I) Alabarach alalia muchaat almalaah alledi tahoar
(F) Alabraach alalhya mataac almi | lah alledinjdhar

(E) ni*n*bayt *e*(1) ycelli(2) | amitas matahat leexuay(3) xuay
(I) nibayt *e*(1) ygliamitas mathahat | lexuay xuay.
(F) mjnayd tiçelli | amu faz matahaleet tulay tu | lay

(E) uric | tica
(I) hurictica
(F) thiric ti*n*ca.

Las tus muy altas torres et muy fermosas, que de **lexos pares**cían et confortauan las coraçones de tu pueblo, poco **á poco se** van cayendo.

7.ª

(E) Axararif. al | bit mathaat alledy nu*n*bayt **q*u*itaxar | at**
(I) Axararif. albit mathahat alledi nu*n* | bayt **q*u*itaxar at.**
(F) Axarif albid mataac alledimjn | bayd **quetaxarac.**

(E) cadhacarat. xarataha alledy q*u*idra | har **lixia lixems**
(I) cathacarat xarataha*n* alledi. q*u*i | dahar. **lixia lixems**
(F) cadhacarad xara | ha aledi q*ue*tadhar **lixua Ayxenjs**

Las tus muy blancas almenas, que(4) de lexos muy bien relumbrauan, perdida han su beltat con que bien **paresçían al rayo** del sol.

8.ª

(E) **Abluet alma | lech mataat alq*u*ibir huet aluiar**
(I) **Abluet almalech mataac alq*ue*bir huet alujar**
(F) **Alend almaleh mataat alq*ue*bir bu | et amar**(5)

(1) El ms. pone la abreviatura de la conjunción romance que se puede leer "et", ó "e", ó "y".—(2) Suponiendo borrado el rasgo inferior de una "g" pudiera leerse "yglly", que coincidiría con la lección de I.—(3) Pudiera leerse "leoxuay" ó "letxuay".—(4) "las tus muy altas almenas et blancas que" F.—(5) Puede leerse también "auiar", "canar".

(E) ma | lemi alohar alledy tuit arcam*n*eha gid | magdu*n*
(I) me | lemi alohar alledi tuit arcame*n*hagit magdu*n* |
(F) maalemj alohar alledicu*n*t | auta mcha[1] git madum

(E) cudharach minhadu huey an | xi aylizq*ue*m luyemxi.
(I) cudharac minhadu huey anxi ayliz q*ue*m luy emxi
(F) cat harath mjnhadir huyy amaxialis q*ue*m | luyexi.

El tu muy noble río cabdal Guadalhyar[2] con todas las otras aguas de que te[3] tu muy[4] bien seruíes salido es de madre, et ua o non deue.

9.ª

(E) Cenaq*u*it açafia alladi q*u*itir | q*ue* tantafa antabuha
(I) Çcuaq*ue*t aça | fia alladi q*ue*tir q*ue*tantafa anthabuha
(F) Cauaq*ue*t açafia alladi quemar qui | ticafa antabia

(E) q*ue*t araiahat | megandara huo en nota*n* atanq*u*ia
(I) q*ue*t araja | hat me*n*gadara huo ennota*n* atanq*ue*a
(F) q*ue*t araiat mogauda | ra[5] huaan moççau[6] atanq*u*ia

(E) hytanixi meli muhami
(I) hitamxi me | li muhami
(F) hitanxi meli mjtahamj

Las tus acequias claras, de que te[7] mucho aprovechauas, se tornaron turbias; et con la mengua del alinpiamiento llenas van de muy[8] grant cieno.

10.ª

(E) Agenuatat alunlach alfarira alledlu*n* hauilat | acaba
(I) Agenuatat alunlach alfarira alledyu*n* hanilac | acaba
(F) Açienatac almjhah alfarq*u*ia | alledihuy lanjlac alcata

(E) almocor afarle ħ aloçol hu | eliz cetdar taaci nahutar.
(I) almocor afarle aloçol huelis çetdar taçia | uahutar
(F) alma | çaor abu leh alocolhu el lidc | çedar caaçi vahuar

Las tus nobles et uiciosas huertas, que en derredor de ti son, el rilobo[9] rauioso les cauó las rayzes et non pueden dar flor.

11.ª

(E) Mararat almpiat al | ledi qu*n* fiha amahaar alq*ue*ura
(I) Mararat alinpi | at alledi cu*n* fiha. amahaar alq*ue*ura
(F) Mororac almjlac alledi q*ue*nfiha | amahuar alq*ue*tira

(E) alm | irah elledi q*u*i hado fiha ehlet çoror anq*u*ilib
(I) almirah elledi q*ue*hado fiha elhec çoror anq*ue*lib
(F) almjlah elledi | q*ue*a hadofia. ehlec coror anq*ue* vn

(E) yaq*ue*t yabetet
(I) yaq*ue*t yabetehc
(F) ya q*ue*t ya teçeet[10]

Los tus muy nobles prados en que muy fremosas flores et muchas auíe, o tomaua el tu pueblo muy grant alegría, todos son ya secos.[11]

(1) O «nicha» ó «mucha».—(2) «rio Cabdalyjar» F. «rio cabdal Guadalayar» I.—(3) «te» falta en el manuscrito F.—(4) «muy» falta en I.—(5) O «mogaudara».—(6) O «motçau».—(7) «te» falta en los manuscritos E y I.—(8) «muy» falta en I.—(9) F dice «lobo».—(10) O «teçeec».—(11) E dice «todas son ya secas».

12.ª

(E) Marit alma | lech alledi q*ue* trigit auta m*n*ehat
Marit almelech alledi que trigit avta menhat
(F) Merçid almach alledi q*ue* tegit*e*[1] anta | melha

(E) cara | ma en q*u*ilira ya cohc. vaces nutiuu | ol malha
(I) carama | en q*u*ilira ya cohc. vaçes mitiuuol malha
(F) carama enq*ue*bira yatat uatus metiuj almaluha

(E) alledi q*ue*nec tigic menhe
(I) alledi q*ue* | nec tigie menhe
(F) alledi q*ue*uet turio me*n*he

El tu muy noble puerto de mar, de que tu tomauas muy grant onrra, ya menguado es de las noblezas que por él[2] te solíen venir á menudo.

13.ª

(E) Bahy e | ytao muy atora anq*u*ibar alledi q*ui* | temçemi
(I) Bahic ythao muy atora anq*ue*bar alledi q*u*item | çemi
(F) Bahu eyzat mjn atoya auq*ue*bar | alledi q*ue*teuçemi

(E) çalatiua mi*n*cadim anar | tat abra coha huaq*u*ec
(I) çalatiua mincadim anartat abracoha hu | aq*u*ec
(F) çultana mj*n* cadi | nj aubar cat abracaha huaq*u*et

(E) yacil illeit ado | han
(I) yaçil yleiradoha
(F) ya | çil *e* lleyt adohan.

El tu muy grant término, de que te lamauas señora antigua, los fuegos lo an quemado, et á ti legan ya los grandes fumos.

14.ª

(E) Buamaz darat | alq*ue*birlis yugec badohni hualhu. | que mi
(I) Humaz dara*n*t alq*ue*birlis yugec badolim hualbu | que mi
(F) Biua magdarac alq*ue*birles yu | get ludi huy hualhuq*ue*mj

(E) cad tacach alayz mi*n* mara | dachliz yagdaru y dant
(I) cad thacad alays mi*n*mara dachlis yaga | daru ydant
(F) cadca | hao alaus mj*n* maradic lis yactaru | ydatic

Et á la tu grant enfermedat non le pueden fallar melezina, et los phísicos son ya desesperados de nunca te poder sanar.

15.ª

(E) Vale*n*cia Valencia 'heda alcaul alledi co | lo. alleyt
(I) Valençia Vale*n* | çia heda alcahul alledi colo alleyt
(F) Balançia Balançia heda alcaul | alledicolt alleyt

(E) coltaha biq*ue*zra annaadi ! ma me ficalby
(I) coltaha bique | zra an*n*adima me micalbi
(F) coltaha biq*ue*zra | anuaadi mameficalbi.

Valencia, Valencia, todas estas cosas q*ue* he dichas de ti, con muy grant quebranto que yo tengo en el mi coraçon las dixe et las razoné.

---

(1) O "tegint". — (2) "por el" en F; falta en I, y en E se ve después de "que" un rasgo que pudiera ser el adverbio "l", ó parte de la "p" de "por".

Inmediatamente continúa la Crónica: «et quiero departir todo esto entre la mi voluntad et que non lo sepa ninguno sinon quando fuer mester de lo departir»; y bien se vé que quien dice estas palabras es el mismo autor de la elegía, que expresa su deseo de declarar el sentido oculto con que la redactó. A esta declaración ó comentario alegórico que por todas partes respira la contemporaneidad de los sucesos á que se refiere, dedica la Crónica nuevo capítulo con este epígrafe: «Como Alhuacaxí (1) alfaquí departió estas razones con el pueblo de Valencia», de modo que la Crónica nos dice aquí el nombre del autor de la elegía y de su comentario, nombre que había olvidado decir antes, y no sé cómo Dozy pudo creer que la elegía era de un autor y el comentario de otro más tardío, fraguando la hipótesis de que Alfonso el Sabio no comprendía bien el lenguaje poético de la elegía (no sé por qué, pues su sentido material no puede ser más llano y comprensible) y pidió su interpretación á uno de los sabios de su corte; el cual, por desgracia, no tenía la menor idea de lo que era una obra poética, y buscó por todas partes sentidos ocultos y alusiones misteriosas; este comentador, según Dozy, debía ser uno de esos alquimistas árabes de que el rey Sabio andaba rodeado. (2) Contra esta hipótesis sólo añadiré que la Crónica, terminado el comentario, vuelve á decirnos que su autor y el de la elegía fué Aluacaxí: «et dixo Abenfarax (3) en su aráuigo, onde esta estoria fué sacada, que estando todo el pueblo de Valencia aiuntado por la muy grant cuyta en que eran, fablando en como faríen, *Alhuacaxí* (4) el alfaquí, que auíe fechas estas razones *destos viessos*, començó á dezir en su aráuigo todas estas razones, segunt que las a contado la estoria; et pues que lo ouo dicho todo e lo començó *á departir*, diz que poníen los moros las mangas de las aliubas ante los oios e que començaron á llorar muy fuertemient.» (5)

El efecto logrado sobre los angustiados valencianos por medio de esas tristes alegorías hacía á Aluacaxí repetirlas en fórmula más breve:

(1) Forma restituída por mí. F dice *Alhataxi*, E Y dicen *Alha taxi*, la c y la t en los manuscritos se confunden muy fácilmente. Más adelante veremos cómo los manuscritos dan el nombre correctamente escrito.

(2) Dozy, *Recherches*, II[3], pág. LXIII. Ribera (en el *Archivo*, I, 333 a, nota,) comprendió bien lo vano de esta hipótesis de Dozy: "los reparos que Dozy pone á estos comentarios para afirmar su conjetura de que el autor de ellos no era... sino un alquimista del tiempo de Alfonso el Sabio, puede desvanecerlos la lectura de otros de Aluacaxí, v. gr. los de la pág. 582 del tomo II de Almacarí en los que se respira el mal gusto literario que tan bien se avenía con su genio."

(3) Así F; Abenafax Y, Abenfax E.

(4) E Y dicen Alacaxí, y F Alhataxí.

(5) Este párrafo tan terminante contra la hipótesis de Dozy no se halla en la edición de Ocampo. Lo tomo de los tres manuscritos de la primera Crónica.

«Et los de Valencia estauan muy acoytados et muy desconortados et estauan assy de la manera que dizien estos viessos que fizo Alhuacaxí: [1]

16.

(E) Binxyt. xico el yalcarui el ui | alquiar
(I) Biuxit xico. el yalcarui el | ui alquiar
(F) Bin mexayt xica el ya hrarui [2] el mj | alquitir

(E) Bimexayt ya min ye cul | mi allocelh. Hin mexayt
(I) bimexayt yaminye culmi. albocelli. | hin mexayt
(F) bin maxayt amj*n* muticuch*e* [3] | falbaha. bin maxayt

(E) ami*n* mi | nuit [4] pallahar. Hi*n* jayat. lealf
(I) ami*n* minuyt pallahar hi*n*jayat lealf |
(F) amj*n* ye*n*culm [5] | allaçet. bin Rayt lealf

(E) ya haragui | anar
(I) ya haraguianar
(F) yaharauj | an*n*ar.

Si fuer á diestro, matar mâ el aguaducho. Si fuer á siniestro, matar mâ el león. Si fuer adelant, morré en la mar. Si quisiere tornar [6] atrás, quemar mâ el fuego.»

y después del comentario declaratorio de estos versos, añade:

(E) Valencia heda cullu ne..llat [7] anuyliz cogder ch̄ felic
(I) Valençia heda cullu noellat anuylis cogder | ch̄ felic
(F falta)

(E) leat aledy aha | rat
(I) leat aledi haharat
(F falta)

Que quiere dezir: Pueblo de Valencia esto digo yo á ti porque nos non podremos librar del Çid que nos a de astragar con poder de guerra, et auemos á seer en su poder nos et tú, Valencia, por el nuestro pecado et por la nuestra mala ventura.»

De este modo propagaba el alfaquí Aluacaxí sus ideas de desesperanza, para contribuir al triunfo de los que deseaban la rendición de la ciudad al Cid, contra la obstinación de Abenchahaf que desalmadamente prolongaba las miserias del pueblo asediado. El prestigio de Aluacaxí le hizo al fin poder mediar entre el pueblo y Abenchahaf y logró que éste se decidiese á entrar en tra-

(1) E dice Alhacaxi, F Alhataxi, I Albaxi; Ocampo (fól. 332 a linea 12), Albataxi, por la fácil confusión en la letra antigua de la *h* con la *b* y de la *c* con la *t*.—(2) La primera "r„ parece enmendada sobre una "c„.—(3) O "muticu*n*ch„.—(4) O "niut„.—(5) O "yeculme„.—(6) I dice "tornar me atras„.—(7) Está emborronado.

tos con el Cid, para la rendición.[1] Abenchahaf puso todas sus cosas en manos del alfaquí y éste, hecha la rendición, sentenció á Abenchahaf á que fuese apedreado, para complacer con eso al Cid. Los musulmanes vencidos pidieron al Cid por alcalde á Aluacaxí: «pidiéronle merçed que les diesse por alcalle á vn alfaquí que auie nonbre Alhuacaxí,[2] et este fué el que fizo los viessos, segunt a contado la estoria.» La Crónica acaba la traducción del relato árabe del sitio de Valencia añadiéndole un trozo de pura fantasía en el que supone que después de llevar el Cid bastante tiempo en posesión de la ciudad, un dia «veno antél aquel moro alfaquí que él fiziera alcayde, que auie nombre Alhuacaxí,[3] aquel que fiziera los viersos en razón de la cibdat de Valencia» y le expresa su voluntad de hacerse cristiano. Sin duda la fama de librepensador que tenía Aluacaxí entre los musulmanes ortodoxos, que se privaban de leer sus obras, le hizo grato á los cristianos; la Crónica refleja esa fama diciendo de él que era «tan ladino que semejaba cristiano», y la noveliza suponiendo que al fin renuncia á la secta de Mahoma, recibe bautismo con el nombre de Gil Díaz y va á morir á San Pedro de Cardeña donde recibe sepultura junto al caballo Babieca; cosa manifiestamente fabulosa, pues los biógrafos árabes están conformes en que murió y se enterró en tierra musulmana, en Denia. En este final novelesco de la Crónica se hace decir á Aluacaxí que era natural de Valencia y había sido cautivado en su infancia por los cristianos; en contradicción también con los autores árabes que nos enseñan que era natural de Uacax, aldea de Toledo.

Falta ahora decidir de nuevo sobre el valor del texto árabe de la elegía. Careciendo yo en absoluto de competencia para ello, acudí á D. Julián Ribera. El feliz acierto que mostró en la averiguación del autor de la elegía me le hacían juez nato de este pleito; su interés por toda cuestión científica y su facilidad de trabajo le hicieron encontrar tiempo para ocuparse en este asunto. Sus conclusiones son más desfavorables para la autenticidad del texto que las de Dozy. Este creía que el texto era una traducción del castellano en árabe vulgar hecha por un judío: Ribera cree que es una traducción interlineal, que apenas merece llamarse en árabe.

(1) El alfaquí mediador entre el pueblo y Abenchahaf es llamado en la edición de Ocampo (fol. 334 a, lin. 16) *Alhuatan*, que Dozy (*Recherches* II, p. 176) cree que es un nuevo alfaquí *Al-Wattân*. Ribera (*Archivo* I, p. 394 b, nota) con mejor tino lo identifica con *Aluacaxi*: "tengo la creencia más firme porque no veo entonces ningun Alguatán en Valencia de quien nos hablen los autores árabes". Los manuscritos de la Primera Crónica dan plena razón á Ribera; F llama al alfaquí mediador *Alhuacaxi* y E I le llaman *Alhuacax*.

(2) I dice Alhuatax, F Alhataxi, y E Abhuatax.

(3) F dice Alhataxi, E Alhacay, I Albacay. Ocampo fol. 369 a dice Alfaraxi.

He aquí más pormenorizada la opinión de Ribera:

Primeramente, el texto árabe que da la Crónica no está en verso; carece por completo de medida y de rima. Pero, además, es un árabe tan bárbaro, que no sólo es impropio de un literato distinguido como Aluacaxí, que al decir de sus biógrafos era correcto y cuidadoso en extremo para escribir según las reglas, [1] sino impropio del moro más vulgar. El hermoso castellano de la elegía, desembarazado de sintaxis semítica, está calcado en el texto árabe de la Crónica; debajo de cada palabra castellana se fué poniendo otra árabe, contrariando á cada paso la construcción de esta lengua. Si el sujeto de la oración va delante del verbo en el texto castellano, va casi siempre delante en el árabe, á pesar de que el orden común en árabe es: verbo, sujeto y complementos. Ideas que en árabe, por concisión propia de la lengua, se expresan en dos palabras, en la versión de la Crónica se dicen en tantas como palabras castellanas necesita la traducción: «y no puede dar flor» وليس تقدر تعطى نوار (estrofa 10, fin), lo que es enteramente bárbaro, en vez de ولا يزهر.

El texto árabe de la Crónica es una mera retraducción macarrónica del texto castellano, hecha por quien no sabía hablar árabe. El autor pudo ser un cristiano, que preguntaba á un moro la correspondencia árabe de palabras ó frases cortas castellanas y escribía lo que el moro le dictaba de repente y en términos vulgares; ó más bien un cristiano que chapurreaba el algarabía, y sabiendo palabras sueltas y algún giro fácil se lanzó á esa retraducción, usando en casos extremos del diccionario. Cada palabra castellana de la Crónica tiene en la retraducción su correspondiente árabe vulgar, que más que en el Diccionario hay que buscarla en el uso, dando á cada una el significado más frecuente. La pobreza del léxico y gramática es extrema, no sólo por usar voces vulgares como el posesivo متاع señalado por Dozy, ó شوى (estr. 6) por «poco» etc. sino porque siempre que ocurre traducir «mucho» se pone *quetir*, siempre que ocurre «grande» es *quebir* (dos veces sale العظم) y todo lo «noble, bueno, hermoso» es *melih*; los relativos apenas sabe construirlos más que de una manera, con el relativo *alledi* en singular masculino, aunque el antecedente sea plural ó femenino; abundan otras concordancias vizcaínas; no sabe construir oraciones negativas más que con el verbo ليس sin emplear una sola vez las negaciones ما, لا, que también se usan en árabe vulgar; apenas sabe usar las conjunciones y pega las frases como en castellano; etc., etc.

(1) RIBERA en *El archivo* I,393 *a*.

El Sr. Ribera funda el anterior análisis en una completa transcripción árabe que ha hecho en vista de las lecciones de los tres manuscritos. Hela aquí:

1.ª بلنسبة بلنسية جاءت عليك كسرة كثيرة انت فى وقت
عن لموتك (1) فان كان يكون قدرك (2) ان تفلت من هذا يكون
عجبا كبير لمن يريك

2.ª وان اراد الله (3) ان يعمل خير لموضع خص عن خير..... (4)
عن يعمله اليك ان كنت ابدا ماحة ومسرورة (5) وبهجة فشى. كان
اذكرة المسلمين ويشوقه

3.ª وان اراد الله بالجملة ان كتخسر (6) من هذه المرة
يكون من ذنوبك الكبار وعن الجسر الكبير الذى كان معك
بمجبرك (7)

4.ª اوائل اربعة حجار كبار الذى كنت عليها مهمة ها (8)
يريدوا يجتمعوا عن يعملوا عزاء عنك ولمس يقدروا

5.ª السور العظيم متاعك الذى بنى هولاء لاربعة حجار
ما (8) يرتج..... (9) ويريد يقع ان قد خسر القهرة (10) متاعه

(1) Esta palabra responde á la variante de F *en hora de morir* ó, mejor, *en hora de tu morir*; podría leerse también موتانك con idéntica significación.

(2) Autoriza esta lectura otro lugar, 16a, donde *coder* es indudablemente قدر; pero aquí falta la r en B, I y F y ante esa unanimidad parece que debiera leerse سعدك; en ese caso la lectura del texto primitivo debió ser *çaadach*: esta palabra significa *felicidad*, mientras que قدر significa *suerte, ventura*.

(3) Dudo si será هو El para significar á Dios, ó más bien الله; autoriza esta última, la transcripción del tercer verso que dice *huhule* por *hulehu*; seguramente esa palabra significa *Dios* y no es regular que al escribir en árabe se use otra que *Alá*.

(4) Aquí la transcripción dice *angeile* ó *angehic* que será عن جاءك; pero eso supondría que en castellano dijera *tovo por bien de venir por lo fazer á ti*.

(5) Dudo respecto á esta forma; en otros lugares *alegría* se traduce por سرور *çorur*; pero como los tres mss. dicen *moçor*... supongo que será lapsus del que retradujo. Considero inverosímil que formase un *nombre de lugar* y emplease la forma مسرورة que es la que mejor responde al texto.

(6) Vulgarismo frecuente de fundirse el verbo كان con el siguiente; así كتشرق por كانت تشرق.

(7) Dudosa; quizá بتكبرك ó بكبراءك.

(8) ¿Es ها con pronunciación *imela*: *he*?

(9) Este *huant* debe significar *todo*; pero ¿qué palabra árabe es? ¿باسره *buaçrh*?

(10) Puede ser اساس; y en este caso el texto debiera ser *açaçe*.

6.ª الابراج العالية متاعك الملاح الذى ظهر من بعيد تسلى الفواد متاع املك شوى شوى تريد (1) تقع

7.ª الشرائف البيض متاعك الذى من بعيد كتشرق (2) قد خسرت شرقها الذى كتظهر (2) لشعاع الشمس

8.ª الوادى المليح متاعك الكبير وادى الويار (3) مع الاماه الاخر الذى كنت منها جيد مخدوم قد خرج من عدو (4) ويمشى اين ليس كان يمشى

9.ª سواقيك الصافية الذى كثير كتنتفع (2) انت بها كترجعت (2) منكدرة وعن نقصان التنقية هى تمشى سال متاع حمى.

10.ª الجنانك الملاح الفاكهة الذى عن حوابك السبع المسعور حفر له الاصول وليس تقدر تعطى نوار

11.ª مروجك الملاح الذى يكون فيها النوار الكثيرة الملاح الذى كياخذ (2) فيها املك سرور الكبير هى كانت يبست

12.ª مرسيك المليح الذى كتاخذ (5) انت منه كرامة الكبيرة يكون ناقص متاع الملاحة الذى كانت تجى منه

13.ª واقطاع من الكورة الكبار الذى كتنسمى (2) سلطانة من قديم النار قد احرقها وقد يصل اليك الدخان

14.ª ومرضك الكبير ليس يوجد بدوى والحكماء قد خسروا الياس من مرضك ليس يقدروا يدويك

15.ª بلنسبة بلنسية هذا القول الذى قلت عليك قلتها بكسرة العظيمة ما فى قلبى

(1) Atendiendo á F habría que poner el vulgarísimo طرق; atendiendo á BI puede suponerse ورد transcrita la *d* final por *t*, como á menudo sucede: *urit*.

(2) Vulgarismo antecitado.

(3) El que retradujo no sabría el verdadero nombre del rio; transcribiría la pronunciación vulgar latina. Esto se debe tener en cuenta para no caer en la tentación de creer, como el arabista Malo de Molina, que ésta es la recta ortografía de ese nombre.

(4) Quizá حد.

(5) Acaso كترجعت *quetrigei* suponiendo que tradujeron *tornauas* en vez de *tomauas*, verbos que se suelen confundir en los manuscritos castellanos; pero estoy más inclinado á creer, de acuerdo con F, que será كتجد *quetugit*; en tal supuesto en castellano debería decir *trouauas*.

La estrofa suelta debe entenderse así:

16.ª ان مشيت شمالا (1) يغرقني الماء الكثير * ان مشيت يمينا (2) يكلني الاسد (3) * ان مشيت يمينا (4) يمغني البحر * ان رجعت لخالف يحرقني النار *

بلنسية هذا قلت انا لله انى ليس قدرت فات لعاد الذى اخرب (5)

Hasta aquí el señor Ribera.

Sólo añadiré algo sobre el sistema de transcripción empleado en la Crónica que podrá ayudar á la interpretación de los nombres moros de nuestras historias, así como de las frases árabes que aparecen en el Conde Lucanor, Libro de Buen Amor, Poema de Alfonso XI, en los Repartimientos de Mallorca y de Valencia, en la fórmula de juramento de los moros, según fuero de Aragón etc.; la elegía es el texto más largo y que mejor se presta á este estudio. En las citas que hago, el número grande indica la estrofa y el chico se refiere á cada uno de los grupos de tres líneas de mi edición de la elegía.

Dentales fricativas En castellano antiguo la *ç* era sorda y la *z* sonora. Por *ç* se representa siempre el س (los manuscritos olvidan frecuentemente la cedilla: acor 5_1, hacar 5_3, hacarat 7_2, acaba 10_1) y el ص (haçe 2_1, açafia 9_1, noççan 9_3, aloçol 10_2, yaçil 13_3). Pero como el castellano no escribía nunca *ç* final sino *z*, cuando el árabe ofrece un س final, aparece representado por *z* (final de sílaba: quezra 1_1, 15_3, muzlemi 2_4; final de palabra: hueliz 4_3, 10_3, liz 8_3, alayz 14_2; la cual *z* escriben *s* otras veces los manuscritos: lis 14_1); el antiguo aragonés toleraba *ç* final, y en una transcripción hecha en Aragón supongo no se darán estos ejemplos de trueque de *ç* en *z*. En varias regiones de España la *d* final se pronuncia *z*, y así aparece también escrita *z* en vez de ذ final de sílaba (azcarahu 2_4; inicial en zunubac 3_3 debe ser equivocación).—Fuera de estos casos, la *z*, como sonora, se reserva para el ز árabe (huza 4_3).

(1) Hay grave desorden ó confusión en el texto respecto á las direcciones; de aquí motivos de duda: si en este lugar dice شمالا, indudablemente equivale á la frase *á siniestro*, mal colocada en este sitio; si ha de leerse قبلا, significará *adelante* también mal colocado.

(2) Sin género de duda es يمينا = *á diestro*, cuando en castellano dice *á siniestro*.

(3) Esta frase está en tercer lugar en F, y la del tercero en segundo. En I pudiera leerse الباسل que significa también *león*.

(4) Aquí se repite la palabra árabe que significa *á diestro*, en vez de la que equivale á *adelante*.

(5) El retraductor ha dejado incompleta la última frase. Tal vez le cansó la tarea

Dentales explosivas. La sonora *d* representa no sólo el د, sino el ذ (ede 1_3, alledi 3_3, 4_1 etc., heda 15_1), el ض (limauda 2_1, albid 7_1, maradic 14_2), y el ظ (alahadim 5_1, quetadhar 7_2). Chocante cogd-1_3, 16_3, véase p. 405 n. 2. — La sorda *t* representa comúnmente el ت, el ث (quetir 9_1) y el ط (çultana 13_2, taati 10_3, escrito erradamente taaci). El castellano antiguo confundía en final de palabra la *d* y la *t* prefiriendo la *t*; así encontramos escrita esta letra en lugar de *d* representando un ذ (huet 8_1, cat 13_2, huaquet 13_2, yuget 14_2, quetegit 12_1); [1] esta confusión puede despistar mucho en la interpretación de la escritura en caracteres latinos, y la equivocación se agrava si en vez de *t* por ث se halla *th* que los mss. de la edad media gustaban escribir al fin de palabra y que á veces confundía en *ch* escribiendo «arch» por «arte» ó «Calatayuch» por «Calatayut» (arach 3_1, por arad 2_1).

Palatales fricativas. En castellano antiguo la *x* era una palatal sorda como ch francesa, y la *ge j* sonora como ge francesa. La *ge gi j* representan ordinariamente el ج (geyte 1_1 etc. hijar 4_1, 5_2 etc.; ó la *j* escrita *i*, aliaz 3_3, quetaraiat 9_2), pero como en castellano antiguo la g no se podía pronunciar final sin convertirse en la sorda x convirtiendo «barnage» en «barnax», así hallamos un ج final de sílaba transcrito por *x* (yartax 5_2), otro por *s* (yastamao 4_2) y otros por la explosiva palatal sorda *ch* (alabrach 6_1, harach 8_3; extraño por ser intervocálico en buchamlate 3_1). — Por *x* se representa siempre el ش (yexauco 2_4 etc.)

Guturales. La *h* se escribe para representar el ح (hijar 4_1, 5_2, hami 9_3, huquemi 14_1, malha 2_3, almalaha 12_2, almaleh 8_1, a*h*racaha 13_2, almilah 6_1, 11_2, pero EI escriben ch 8_1, 10_1, F almilac 11_1, y todos ch 12_1, y F almilac 11_1.) el خ (hayr, hace 2_1, hieric 2_2, haçar 3_1, 5_3, haçarat 7_2, alohar 8_2, adohan 13_3.) y el ه (hi 4_2, 9_2, xaracaha 7_2, ahracaha 13_2, biha 9_1, fiha 11_1, 11_2, coltoha 15_2, quetadhar 7_2, yamelhe 2_2, menhe 12_3, leh 10_2 ehlec 11_2, heda 15_1; pero ede 1_3, ade 3_2). Además la *h* se añade en el sonido del و (huach 1_2, nahuar 10_2, anahuar 11_1, escrita equivocadamente *b* en Bueyn 2_1, 3_1, véase pág. 402, nota 1.)

En los grupos de consonantes hay que notar la asimilación de una sorda á una sonora siguiente que hace convertir en *g* un ق en yagdaru 4_3, 14_2, (F asimila al revés yactaru, lo que hace creer que el original primitivo escribía correctamente yacdaru) y un خ en *g* en magdum 8_2. — Cuando el grupo es final parece se escribe sólo la penúltima consonante en huach 1_2, léase huath, por huact, y en aliaz 3_3 por aljaçr, aunque acaso el original de F pudo decir aliazar.

(1) Estos ejemplos estan con *t* en los tres mss. de que me sirvo; sólo en EI se halla hayt 6_2, 7_1, sólo en EI git 8_2, solo en E cat 8_3. El caso opuesto de *d* por *t* es más raro, sólo hallo en E haçarad 7_1 por haçarat.

También podía suponerse escrita sólo la última consonante leyendo huath y aliar en los manuscritos que tanto se equivocan.

Al principio indicamos una contradición. El examen bibliográfico de la Crónica nos muestra que todos los códices que representan la primera redacción de la misma, incluso el Escurialense que es el más antiguo y respetable, contienen el texto árabe; luego éste pertenece á dicha Primera redacción de la Crónica, sin que pueda sospecharse que es una añadidura posterior. Ahora bien, si los autores de la Primera Crónica tenían á la vista el relato árabe del sitio de Valencia, como Dozy y todos creen, parece natural que al proponerse dar una transcripción en caracteres latinos del texto árabe de la elegía, debieron de transcribir el texto original; disponiendo de él, no tenía para qué ocurrírseles la humorada de chapurrear uno falso. Pero esta deducción apoyada lógicamente en la bibliografía y fuentes de la Crónica sale totalmente desmentida por el examen gramatical del texto árabe, y no pudiéndose equivocar la gramática, ni siendo fácil que se equivoque la bibliografía, hemos de modificar algo las ideas sobre las fuentes y suponer que los autores de la Crónica no conocían directamente el relato del sitio de Valencia sino una traducción castellana anterior, á la cual se sintieron tentados de añadir una mala reconstrucción árabe de la elegía.

Esta curiosa retraducción, si no tiene valor alguno literario, es útil: por darnos á conocer algo del árabe vulgar hacia 1300, por servir de base para ilustrar la cuestión de las fuentes inmediatas de la Primera Crónica, y por darnos la medida de la erudición de un historiador arabizante en la corte de Castilla, dato de interés para la apreciación de la parte musulmana de nuestras antiguas historias.

En conclusión:—El texto árabe de la elegía de Valencia hallado por el Marqués de Pidal, aunque no es auténtico, tiene más antigüedad é importancia que la que le concedió Dozy.—El comentario alegórico de esa elegía es obra del mismo autor de ésta; una y otro se compusieron cuando Valencia estaba cercada por el Cid.—La suposición de Ribera de que el autor de la elegía y su comentario es el alfaquí Aluacaxí de quien nos hablan los biógrafos árabes, recibe plena confirmación del texto de la Primera Crónica General.—Los versos *Si fuer á diestro matar m'a el aguaducho*... que Dozy, fiado en el texto de la Crónica particular del Cid creía proverbiales y acaso del poeta Albohtorí son, según la Primera Crónica, del mismo Aluacaxí. Ellos y su comentario alegórico son de igual estilo y gusto que la elegía.

R. MENÉNDEZ PIDAL.

MOCHÉHID HIJO DE YÚSUF

Y

ALÍ HIJO DE MOCHÉHID

CUANDO publiqué (en 1874) el primer tomo de la «Historia de la ciudad de Denia», estaba en aquella ciudad completamente aislado de todos los literatos que me pudieran haber dado luz en los estudios á que ponía atrevidamente mano. Impreso ya lo que se refería á la dominación sarracena, empecé á entrar en relaciones con D. Francisco Codera, quien me facilitó algunas notas, que incluí en un apéndice sobre la numismática dianense. Desde entonces no ha cesado de ser mi mentor y amigo querido. Le debo cariño y gratitud; y ambos excusan el atrevimiento mío de colaborar en este Homenaje.

Elijo tratar de Mochéhid y de Alí porque son las figuras más salientes de la historia de Denia, á la que estoy especialmente obligado. La escasa autoridad de Conde les ha perjudicado en su fama, y pretendo con datos de posterior investigación hacer ver lo que fueron los fundadores del *Reino de Denia.* (1)

(1) Convendrá poner de manifiesto lo que Denia era en el siglo XI y la extensión de su jurisdicción en la misma época á fin de conocer bien los hechos posteriores.

Cuéntanos Yacut, (*Geographisches Wörterbuch.* Ed. Wüstenfeld) que Denia era una ciudad situada á orillas del mar, al oriente de España, en las comarcas valencianas, y que á su hermoso puerto se le llamaba *el Somán, la codorniz*. No nos extraña el nombre, pues aun hoy es el sitio por donde se verifica la mayor inmigración de estas aves, que en Abril y Mayo abandonan las playas africanas y haciendo escala en las islas Baleares, entran en nuestra peninsula, tomando rumbo hacia el alto Mongó, que cual otra isla aparece en medio del Mediterráneo. En su distrito, continúa Yacut, había multitud de ricos pueblos, y en su feraz término crecían en abundancia las higueras, las vides y los almendros. Otro geógrafo arábigo, el Edrisi, escribía en el siglo XII: "Denia es una hermosa ciudad maritima, con un arrabal bien poblado. Está rodeada de fuertes murallas, y éstas, del „lado de oriente, han sido prolongadas hasta el mar con mucho arte y sabiduría. „La ciudad está defendida por una fuerte alcazaba, y rodeada de campos cultiva„dos de viñas é higueras. Acuden allí muchas embarcaciones, y tiene además un „astillero ó atarazana donde se construyen. Desde este puerto salen naves para

Sabido es que durante el califado de Hixem II, fué Almanzor el dueño verdadero de España. Del califa apenas figuraba el nombre en las monedas y se veía á su persona contadas veces, al ir rodeado de la guardia á la mezquita á cumplir con la oración en alguna solemnidad. Uno de los primeros cuidados de Almanzor fué irse deshaciendo de sus enemigos y rivales para poner en todos los cargos á los que, de su nombre de familia, se llamaron *amiríes*. La mayor parte de éstos eran eslavos ó germanos, entendiéndose bajo este nombre á los francos, y aun los había gallegos, lombardos, calabreses y de la costa septentrional del mar Negro. Algunos habían sido hechos prisioneros por los piratas andaluces, es decir, los marinos de nuestras costas; otros comprados en Italia, donde los judíos, especulando con la miseria de los pueblos, compraban niños de ambos sexos y los llevaban á los puertos de mar, donde naves griegas y venecianas iban á buscarlos para llevarlos á los sarracenos. Otros, esto es, los eunucos destinados al

„las regiones más remotas del Oriente y las flotas en tiempo de guerra.„ En la época de la reconquista aun existia esta atarazana, pues concedió la mitad de ella D. Jaime al Sr. Carroz, de donde le viene el nombre á la torre que está á su entrada. Y añade Edrisi: "que desde tierra de Cuenca, donde crecian muchos pinos „se cortaba su madera y se la hacia bajar por el rio (Cabriel y Júcar) hasta Alcira „y desde allí al fuerte de Cullera, donde salian al mar y se las embarcaba para „Denia, en donde se empleaban en la construcción de buques.

Al leer estos escritores arábigos, nos parece estar oyendo al griego Estrabón (*De situ orbi* l. III.) que en los primeros años de la era cristiana decia, que "Denia „era una *atalaya diurna (Hemeroscopium)* que tenia sobre el promontorio en que es„taba edificada, un templo de Diana, que le dió el nombre de *Dianium*. El célebre „capitán Sertorio habia usado este hemoroscopio, haciendo de él su puerto y arse„nal para sus empresas maritimas, por ser el sitio de la ciudad muy defendido „naturalmente y á propósito para las empresas maritimas, por poderse desde allí „vigilar las embarcaciones, que por aquellos mares navegan, aunque pasen muy „lejos.„

En "El Archivo„ (t. I. p. 251) publicó el Sr. Ribera un articulo sobre la jurisdicción de Denia, y el que esto firma otro (p. 257) con el objeto de esclarecer el mismo punto: cortando algo y añadiendo cosas de nuevo descubiertas, señalaremos aquí las fronteras del reino de Denia en el siglo XI, ya que tenemos la fortuna de que han persistido ciertos datos en la geografía histórica de la época musulmana. La lista de reinos con que nuestros reyes hasta Fernando VII han encabezado sus diplomas no son sino reinos de taifas. El de Denia suena, que sepamos, en un diploma de Alí sin fijar los lindes: en el tratado entre Aragón y Castilla sobre la extensión de sus respectivas conquistas en 1179? y después en el tratado de Almisra de 1244, ambos inéditos, que sepamos, y de seguro el último. Un hecho comprueba todo esto, y es la delimitación del Reino de Valencia por D. Jaime I. Resulta de todos estos datos, que el *Reino de Denia* iba por la costa hasta el barranco llamado de Aguas, que le separaba de Alicante en tierra de Tadmir, á cuyo distrito pertenecian las poblaciones inmediatas á la actual linea férrea de Madrid hasta llegar á las alturas de Castalla: partia con la jurisdicción de Játiva, que tenia los valles de Biar y de Albaida, llegando hasta Alcira y terminando en el mar de Cullera, que no podemos asegurar si era de Denia ó de Valencia: desde allí volvia por la costa á Denia. Esta comarca, erizada de castillos, estaba poblada de indomables guerreros, sucesores de los antiguos *estipendiarios* de la época romana: lo que ahora se llama *la Marina*. En la división de partidos judiciales comprende los de Alcoy, Callosa de Ensarriá, Concentaina, Denia, Jijona, Pego y Villajoyosa en la provincia de Alicante, y Gandia en la de Valencia, á excepción de Tabernes, en aquel entonces de Alcira.

servicio del harem, llegaban de Francia, donde los judíos hacían industria con ellos, siendo famosas las fábricas de eunucos establecidas en Verdún y otras ciudades del mediodía. (1)

Como la mayor parte de estos cautivos eran todavía pequeños cuando llegaban á España, adoptaban fácilmente la religión, la lengua y las costumbres de sus señores. Muchos de ellos recibían educación esmerada, de suerte que más adelante gustaban de reunir bibliotecas y componer versos. Uno de estos literatos eslavos pudo llegar á consagrar un libro á las poesías y aventuras de aquéllos. Pero nunca fueron tan poderosos como en los tiempos de Almanzor, que les confirió los primeros puestos.

Aunque esclavos, poseían algunos de ellos abundantes riquezas, teniendo otros esclavos á su servicio y disfrutando de vastos territorios, que explotaban en provecho propio; otros ocupaban altos cargos en la administración pública.

El abolengo del valí de Denia, al tiempo del desquiciamiento del califado de Córdoba con Hixem II, á la muerte de Almanzor, ó, por mejor decir, al apoderarse de las riendas del gobierno el nieto de éste, era el anteriormente descrito: todos los autores están acordes en su origen *rumí*, que él ocultaba con pomposos títulos: MOCHÉHID (campeón del aislamismo), ABULCHAIX (padre del ejército, ó sea, el soldado por antonomasia) y ALMUÁFEC (el asistido por Alá en sus empresas) que no han conseguido oscurecer su origen cristiano, como indica el Marrecosí en su *Historia de los Almohades;* pero, como asegura Amari, (2) más bien tratándose de España, podría significar origen de gente de los reinos sometidos al dominio de sus califas. El título de Muáfec, que el Marrecosí atribuye á Alí, consta por Abenalatir, Adabi y Nouairi, que lo tomó Mochéhid, acaso después al obtener los aplausos en ulteriores triunfos. Como veremos después, fué su principal mujer una cristiana, y su primogénito Alí no se circuncidó hasta los veintiún años.

Fué Mochéhid hombre educado en las letras arábigas en las mismas escuelas de Córdoba, y no sólo fué muy entendido en las ciencias alcoránicas, sino que pretendió ser Mecenas de los doctos de su época, amigo y protector de las letras y de sus cultivadores, los cuales eran acogidos en su corte cuando, huyendo de los estragos de la guerra civil, se ponían bajo su amparo. Hasta llega

(1) Véase á Dozy en su *Historia*, *III*.

(2) "Storia dei Musulmani de Sicilia", tom. III, que nos ha servido de guía para este periodo. Esto nos excusa de trasladar las citas que allí hace, pues las toma de buenas fuentes. Además, en el tomo V de El Archivo publicamos una traducción española de trozos de Abenbasam, de Adabi y de Abenjaldún, que dicho célebre arabista italiano nos envió, publicados en las actas de la *Reale Accademia de;* (año 1889). Las crónicas pisanas y el poema de Lorenzo Vernés lo hemos do directameute en la edicion do Muratori. Los demás autores se citan os.

á decir Abenalatir, que los mandaba buscar en los países no sólo vecinos, sino hasta en los lejanos. Son terminantes las palabras de Abenhayán, que hace una minuciosa pintura de Mochéhid: «Fué, dice, el héroe entre los emires de su tiempo, el erudito entre »los reyes de su siglo, por los conocimientos que adquirió en las »ciencias alcoránicas. Cultivó tales estudios desde su adolescen»cia, á los principios de su carrera, hasta la edad madura: las mu»chas guerras en que se vió envuelto por tierra y por mar, jamás »le distrajeron de dichos estudios, en los cuales vino á ser modelo »de doctrina, único, más bien que raro. Juntó ó coleccionó tam»bién grandes tesoros de antiguos y doctos escritos: (1) su corte »fué la más escogida y frecuentada entre todas, porque él honraba »á los varones de ciencia y de ingenio. Doctos en varios ramos del »saber corrieron hacia él desde Córdoba y desde otras grandes »ciudades, y permanecieron gustosos á su lado, levantando las »tiendas á la sombra de su poderío, pudiéndoles comparar á un »ejército de generosos corceles puestos en fila y prontos á la carre»ra. Y, sin embargo, según se me ha dicho, Mochéhid, siendo tan »culto y literato, vino á ser el crítico más rígido que hubo en el »mundo, tocante á poesía, el hombre menos accesible á los poetas »y el más sospechoso que hubo jamás contra los rapsodas. Cuan» lo alguno de éstos iba á recitarle una composición, se la desme»nuzaba Mochéhid palabra por palabra, para encontrar algún de»fecto, ya fuese la impropiedad de una frase ó bien un plagio: no »se le escapaba ninguna falsa rima. Pero aunque te sucediera salir »sano de tales tormentos y llegases á conseguir su aprobación, no »por eso lograbas sacarle un cuarto, ni podías pensar en recibir »como regalo la más insignificante friolera. De ahí que los poetas »se retrajeron de alabarle y que su nombre no se haya perpetuado »en los versos.»

«A pesar de ésto, fué esforzado como firmísima roca y el más »docto del mundo en la ciencia de las lecturas alcoránicas. No se »rodeó jamás de caballeros que no fuesen valientes á toda prueba, »ni se esforzó tampoco nunca para acreditarse de espléndido. »Cuando alguno trató de inspirarle esta virtud, y no consiguiendo »su objeto le reprochó el vicio contrario, Mochéhid alargó la

(1) En sus excursiones marítimas, no se descuidaba Mochéhid de recoger los libros y objetos de arte que podía. Cuando en el siglo XII los pisanos se apoderaron del alcázar real de Mallorca, encontraron en él muchos libros con objetos de oro, plata y marfil y cristal. La crónica pisana (apud Muratori, tomo VI, página 104) y en el Poema del Vernés (ibid. tomo VI página 169) citan el hecho; aquella en estos términos: —"Quantos regios thesauros in palliis, et auro, et argento, at»que regiis pretiosis vestibus, aliisque innumeris spoliis inibi repererunt descri»bi difficile est: inventis ibi super hæc argenteis crucibus, atque *divinis libris*, aliis»que ecclesiasticis ornamentis, quæ ipsi pessimi saraceni deprædati fuerant per »Provinciam, et alias christianorum regiones". —No se puede asegurar, como quiere Amari, que fuese aquel el tesoro de Mochéhid, pero no cabe duda, que en él principió, y que lo más rico vendría de Italia.

»mano un poco, apareciendo con esto bajo dos aspectos contrarios: »ya como generoso, ya como tacaño. Diríase que se esforzaba por »hacer sólo lo bastante para que no se le tachase de avaro y mi»serable. Andando el tiempo cambió á menudo de conducta, de »manera que mezcló una cosa y otra. Vésele unas veces austero, »otras disoluto: absorto en los ejercicios de piedad y lleno de es»crúpulos, rechaza á veces hasta la sombra de toda mala costum»bre, ocupado sólo en adquirir y descifrar viejos pergaminos; y »luego, en otras ocasiones, aparece licencioso y violento, no tra»tando de ocultar siquiera la lascivia y los vanos antojos, sin »privarse del vino ni de diversiones menos honestas, viviendo »como si le fuera agena toda grande empresa y aun todo deber. »Por lo demás, todos los reyes de Taifas eran así: y yo he oído de »Mochéhid y de los otros muchas historias semejantes á ésta, que »corren de boca en boca».

El Xecundí en su célebre *Risala* [1] nos refiere una de estas anécdotas en los siguientes términos:

Los literatos eran hasta tal punto celosos de su gloria, que habiendo propuesto Mochéhid, rey de Denia, al gramático Abugálib que pusiera su nombre (el de Mochéhid) en un libro que aquel, gramático había compuesto, pagándole por ello mil dinares y regalándole además una montura y algunos vestidos, Abugálib rehusó diciendo: «He compuesto este libro para ser útil á los demás »y perpetuar mi fama, y si pusiera en él el nombre de otro, le ce»dería la que por él pudiera caberme; no, no: yo no consentiré en »ello jamás.» Habiendo llegado estas palabras á noticia del rey, admiró su valor y su ambición de gloria, y dobló la recompensa que le había propuesto.

En Almacari [2] se habla de Abubéquer Mohámed hijo de Cásim, que después de largos viajes por Oriente, en los cuales le fué mal, se vino á la corte de Mochéhid y se insertan unos versos de alabanza del rey de Denia. En otra parte, el mismo autor, [3] copiando á Abenbasam, dice que Almotamid Abenabed mandó fabricar una gacela y una luna de oro, aquélla para una hija de Mochéhid, regularmente aquella con quien era casado. También habla aquel autor de la esclava Alabadía, literata y poetisa, con tan feliz memoria que recordaba las palabras más raras del diccionario: fué obsequio de Mochéhid á Almotamid de Sevilla. Finalmente, [4] en cierta ocasión escribió Mochéhid un billete insultando al rey de Valencia, Almanzor Ibnabiámir, llamado el *Pequeño*, copiándole estos versos de Alhotaia: — «Despídete de »acciones generosas, no vayas en busca de hazañas: siéntate,

(1) Apud Pons, pág. 177
(2) Tomo I, p. 523 y 524.
(3) Tomo II, p. 415.
(4) Tomo II, p. 511.

»puesto que no eres más que un tragaldabas y un borracho». — Claro está que el otro se enfureció, y por medio del Tecoroní, que era su ministro, le contestó con otra sarta de insultos.

Conocido Mochéhid como literato y como hombre, dejaremos el hablar de su valor como soldado, para cuando tratemos de sus empresas, que tan alto ponen su nombre.

Como su origen era *rumí*, esto es, cristiano, hay vaguedad en los autores en señalarle los padres: lo más comúnmente recibido, es lo que nos dice Abenjaldún, que asegura se llamaba Mochéhid hijo de Yusuf hijo de Alí, por más que Adabi le señale por padre á Abdala, nombre frecuentísimo entre los árabes y hasta entre los mozárabes.

Dice Abenjaldún, que el día que fué muerto Elmahdí (23 Julio de 1010) salió Mochéhid de Córdoba con todos los libertos amiríes y, con una buena parte de las tropas de España, se vino á Denia. Huyendo de Córdoba vino á refugiarse á su amparo, con muchos de sus partidarios, un príncipe descendiente por línea colateral de los Omeyas, llamado Abuabdala el Moaití, notabilísimo jurisconsulto, que á la nobleza de su linaje añadía su talento. Consecuente Mochéhid con los amiríes y soñando aún con la restauración del poder en la forma que le dió Almanzor, es decir, apoyándose en la legitimidad, pero sólo *pro formula*, y reservándose la efectividad del mando (no atreviéndose aún á proclamarse independiente), prefirió encumbrar al Moaití, aunque sólo nominalmente. Al efecto, prestó juramento de fidelidad á aquella hechura suya y le atribuyó los honores de Califa en Chumada segundo del año 405 de la Hégira, que corresponde á Diciembre de 1014.

Este príncipe acuñó moneda en nombre propio, según se puede ver en el tratado de D. Antonio Vives números 819-820-821. La primera dice:

El imam Abd-
ala amir
almuninín
Mochéhid

y en la otra área, cerrando la profesión de fe, *Abderraman*. Las otras, que son de un año después de ésta, están fechadas en 406 (ó sea 21 Junio 1015 á 9 Junio 1016) y en ellas no consta nombre alguno más que el del *Imam de los creyentes Abdala*, lo cual prueba su rebeldía contra Mochéhid. Todas tres están acuñadas en una ceca desconocida llamada Aluete ó Elota, que de ambas maneras lee el Sr. Vives el nombre arábigo, que también figura en otras dos de Hixem II, núm. 711-712.[1]

(1) Dice el Sr. Vives en su obra, pág. XXVII de la introducción, en nota, que la ceca الوطة que había traducido *Aluete*, quizá fuera la antigua *Elota* de la época visigoda, cuya situación es desconocida, ó quizá la ciudad والوطة citada por el geógrafo el Cazuini como ciudad importante de la isla de Mallorca, si bien habría que admitir que le sobra á ésta el و primera letra del nombre.

Según se desprende de un texto del Edrisi, el puerto del Somán tenía especial importancia en el siglo XI para la construcción de naves y para hacer en él estación las del gobierno central. Las empresas que meditaba Mochéhid, necesitaban este apoyo, y no se concibe su realización sin tenerlo. Siempre le vemos después en las islas, en Tortosa, en Almería. Durante los tres meses siguientes á la proclamación del Moaití [1] se ocupó Mochéhid en reunir una armada en Denia y partió á ocupar las Baleares, acaso ya prevenidas para ello. Parece que le acompañó el Moaití en esta expedición, siempre bajo la tutela de Mochéhid, no sólo rey efectivo, sino también ídolo del pueblo, como veremos. Se respetaba á aquél sólo como Imam, jefe de la religión, por su descendencia de Mahoma, y como tal soberano temporal, pero ésto ya en segundo lugar, hasta que la pasión política prescindió hasta de esta fórmula.

No se contentaba Mochéhid con aquella fácil dominación; proyectaba más vasta empresa. Seguro en las Baleares, quería ser rey del Mediterráneo: llamábase éste el mar de los cristianos y quería lo fuese de los mahometanos. Puso los ojos en la isla grande de los cristianos, llamada Cerdeña, y á esta empresa dirigió todo su anhelo. Llama la atención á primera vista, el que para una expedición tan arriesgada y lejana, llevase consigo la mujer principal y el hijo primogénito. ¿Tendría con esto algún fin político, ya que ambos eran cristianos, según parece, y la conquista era de país igualmente cristiano? Quién sabe. Nada se trasluce de los hechos conocidos.

La ocupación de las Baleares se verificó en Ramadán de 405, tres meses después de ser proclamado el Moaití en Denia, como hemos visto, lo cual supone Marzo de 1015, y en Rebi 1.° del 406, se verificó ya la expedición á Cerdeña, ó sea en Agosto ó Septiembre de 1015, cinco meses después de haber arribado á Baleares. Ciento veinte vels ó naves y mil caballos pudo Mochéhid armar para su expedición, ó sea las que reunió en Denia y otras que consiguió juntar en Mallorca.

Estudiada esta expedición por el arabista Amari, nos ahorra el trabajo en gran manera, pues lo hace por modo magistral. Los autores arábigos, dice este notable autor en su *Historia de los mahometanos en Sicilia*, ponen de manifiesto el error de muchos modernos y vienen á confirmar los antiguos recuerdos, de los cuales se deducía que la Cerdeña estuvo muy trabajada siempre de saqueos y daños por los sarracenos; pero nunca ocupada por nadie, hasta el brevísimo reinado de Mochéhid. Los sardos,

(1) Si la proclamación de éste fué en Chumada segundo de 405 y la ocupación en Ramadán del mismo año, no pueden resultar los cinco meses que quiere Amari, pues entre dichos meses sólo están Recheb y Xabán.

abandonados por el imperio bizantino, por los reyes longobardos y por el imperio de Occidente, fueron gobernados desde el siglo VIII por jueces, ó por reyes, que una y otra cosa se titularon. Aquella gente fiera, segura por su misma pobreza, por su valor personal y por la topografía áspera y selvática del terreno, rechazaron el yugo musulmán en las razzias de éstos en 710, 752, 813, 816, 817 y 838. Contentos con el oro y la plata que pudieron recoger, escaparon los moros sin detenerse, escarmentados de los naufragios tan frecuentes y de la obstinada resistencia de los isleños; los dejaron, pues, tranquilos, teniéndolos por hombres indomables y acostumbrados á estar constantemente con las armas en la mano: debiendo los invasores esperar de ellos más golpes que botín. La noticia de unos anales de Pisa, de que en 1001 aparecieron moros españoles en Cáller, parece una equivocación al sabio historiador italiano.

Mochéhid desembarcó en Cerdeña, venció á los de la isla con gran carnicería en el verano de 1015, como hemos dicho, dando muerte á su capitán llamado Maloto y haciendo gran número de prisioneros, mujeres y niños. La armada de Mochéhid hizo entonces demostraciones contra las costas de Génova y de Pisa, y desembarcando en Luni la saquó, retirándose luego. Amari cree lo más probable que esto último fuera más bien antes, que no después del desembarco en Cerdeña. Bastó esto para que sintieran la provocación los pisanos, ya poderosos en el mar, y los genoveses, pujantes en el comercio: unos y otros tuvieron que apresurarse á echar lejos al enemigo, que tan cerca se les venía. Su interés mercantil parece que les obligó á pactar alianza mostrándose afanosos por obedecer las órdenes del Papa y del Emperador. (1)

Cuéntase en la Crónica del Obispo Ditmar de Mersebourg, que después de lo de Luni, Mochéhid regaló al Papa un saco de castañas, anunciándole que volvería con otros tantos hombres de guerra. Benedicto VIII, que era el Papa, le devolvió el saco lleno de mijo, diciéndole, que otros tantos ó más encontraría, aguardándole, vestidos de corazas. El cronista se escandaliza por esta respuesta y termina: –«Dios juzga á los hombres: nosotros le roga»mos que aleje de ese país tal azote y le conceda la paz.»

La importancia de la empresa estaba toda en las fuerzas, interés y voluntad de las dos repúblicas rivales: por aquella vez fueron al encuentro del navío de Mochéhid en Cerdeña, y deduce Amari de los textos de unos cronistas, que consiguieron una primera victoria. Creemos que no se compagina bien esto con la expedición anterior á la conquista de Cerdeña, y más bien nos parece, que lo del barco citado por los autores arábigos y por los

(1) Amari, loc. cit.

cristianos, ya sobre Luni, ya en Cerdeña, es un solo hecho, como luego veremos.

Mochéhid, dicen las crónicas italianas que se vengaba con atroces suplicios en los pobres sardos, irritado acaso por la resistencia que le oponían en diferentes partes de la isla. Sabiendo por otra parte los armamentos que se preparaban en tierra firme, empezó á construirse una fortaleza. Según aseguran dichas crónicas, durante los trabajos de la torre, se dió el caso de poner en cruz á hombres vivos y emparedarlos, en venganza de su rebeldía. Difícil es creer esto de una fiera, pero como interesaba hacer pasar como á tal á nuestro Mochéhid, no extrañamos que tales cosas se propalaran para concitarle enemigos en tierra firme, donde no era fácil comprobar la mentira. Según se desprende del Vernense, en la primera entrada en la isla

Invasit Sardos rapida praestantior ira.
His igitur propere violento marte subactis
Omnia cum plena tenuit montana tyrannus...
Post illum vero Mugetus concitus annum
Perduxit Mauros in Regnum Caralitanum,
Et numero primos excedunt posteriores
Robora Maurorum quo scilicet aedificante
Subsidiabantur Sardorum corpora muris,
Quique die tota latices,et sata ferebant
Impositus muro, murum pro caute replebat.
Multi Sardorum, quos presserat ira tyranni,
Tam saevae mortis poenas habuisse putantur.

Como por este texto se ve, fueron dos las incursiones de Mochéhid y en años inmediatos; la segunda más numerosa que la primera. También el Vernense se hace eco del emparedamiento, pero nó de la crucifixión. ¡Vaya una solidez de torre edificada con cuerpos vivos! De seguro que pronto se derrumbaría. Lo que si aparece claro es que no sólo dominó las costas el invasor, sino también la parte de la montaña: *Omnia cum plena tenuit montana tyrannus.*

La segunda expedición no debió ser en la primavera ó verano de 1016, cuando ya se tocaban los efectos del clima, las dificultades de la resistencia de los insulares, que asustados por lo brusco del primer ataque y la muerte de su caudillo Maloto, habían cedido; pero repuestos de su sorpresa y alentados por los auxilios que en tierra firme se preparaban, debieron rehacerse esperando la revancha. Al final de este segundo año, que Adabi dice ser el 406 ó 407 de la Hégira (20 Junio 1015 á 28 Mayo 1017), cuenta este mismo autor, que se le rebeló á Mochéhid la milicia, marchándose en refuerzo de los rumíes. Esto parece suponer tropas cristianas entre las de nuestro biografiado, lo cual aumenta las sospe-

chas que apuntamos antes. Glosando Conde á Adabi, dice: «En»tre tanto veía Mochéhid cansadas ya á sus gentes en la isla de »Cerdeña de la guerra, del clima mal sano y de la larga ausencia »de su amada patria. Vió mudada el aura popular que antes le »aplaudía, y comenzaron á murmurar de su ambición y de su co»dicia:—«No bastan, decían, á este Emir las riquezas y fertilidad »de sus estados, en lo más ameno y delicioso de España y en las »Yebisat, y pasa el bravo mar, acometiendo sus continuos y gran»des peligros, por hacer nuevas adquisiciones. ¿Y de todas ellas »qué provecho redunda á los que con tanto trabajo seguimos sus »banderas y servimos á sus temerarias empresas? El ser despojos »de la muerte y pasto de las voraces fieras.»

Dice también Adabi: «Mochéhid ocupó la mayor parte de »Cerdeña y se apoderó de sus fortalezas. Después, habiéndosele »rebelado la milicia y marchádose en refuerzo de los rumíes, »pensó él en dejar la isla y volverse para aniquilar la facción »adversa; pero saliéndole al encuentro los rumíes, le quitaron la »mayor parte de las naves. Abulhasán Nuchaba, hijo de Yahya, »me contó, prosigue Adabi, el siguiente hecho, que él á su vez »había oído de Soraih, hijo de Mohámed, y éste de Abumohámed, »hijo de Hazam, que lo sabía de Abulfotuh Tábit, hijo de Mohá»med el Churchaní: Iba yo, decía Tábit, á la expedición de Cer»deña con Abulcháis Mochéhid, é iba precisamente junto á él, »cuando entró con la armada en cierto puerto, contra el parecer »de Abuharub, primer jefe de la escuadra. Mochéhid sin dar oídos »á las observaciones de éste, se dirigía á aquel puerto, cuando de »repente se levantó un viento que arrojó sobre la costa una á una »las naves de los muslimes, de modo que los rumíes no tuvieron »otro trabajo más que el de coger á los nuestros para hacerlos pri»sioneros ó matarlos. Cada vez que una nave caía en poder de los »enemigos, Mochéhid rompía á llorar de rabia, daba grandes gri»tos, pero ni él ni otro hombre en el mundo hubiera podido hacer »nada contra el mar tempestuoso y la furia de los vientos. Enton»ces vino á nuestro encuentro Abuharub, recitando aquel verso:

Llora el pobrecito. ¡Que Dios no le perdone jamás!
¡Miradlo! Llora, llora por cobardía y no por otra cosa.»

No comprendemos la oportunidad de estos versos, cuando no se trataba de cobardía, sino de mal acuerdo. Conde le hace decir: «Llora, que esta desventura la envía Dios, para que llores tu mal »consejo, que á tantos ha perdido.» Y continuó Abuharub: «Ya le »había yo advertido que no se metiese aquí; pero no ha querido »escucharme.» Así que á duras penas, concluyó Tábit, salvamos »nuestras vidas en las pocas naves que quedaron, y nos volvimos »á España.»

Antes de dejar la Cerdeña convendrá hacer alguna investiga-

ción sobre lo allí ocurrido. Es constante en las crónicas latinas y en los relatos arábigos, que Mochéhid perdió con la ruina de gran parte de su escuadra muchos tesoros, á su mujer y á su hijo Alí. Rescató después de algún tiempo á éste, pero no á la mujer, que según unos fué muerta y según otros no quiso dejar el país de los cristianos para morir en la fe de sus mayores.

Es notable que ocurra una vez en Luni, otra en Cerdeña y después en Mallorca la captura de la mujer de un rey moro con su hijo; á aquélla ó la matan, ó la cautivan, nunca vuelve á país de musulmanes; al hijo ó lo rescatan cristiano ó lo hacen canónigo de Pisa. Hay de fijo un hecho: que el rey llevaba su mujer y un hijo; cristianos madre é hijo antes ó después: lo demás leyenda. Hay que convenir en que saben más los de casa (que aquí son los árabes) y los más inmediatos á los hechos (y también son los mismos).

Amari pone de manifiesto las confusiones que en estos hechos han cometido los cronistas cristianos. Lorenzo de Verna indica, que Mochehid el año antes de la derrota final, en 1016 según él, sólo con ver en alta mar las naves pisanas, se dió á la fuga.

Sardineae postquam poterant de littore cerni
Eximias ratibus gestantia vela phalanges,
Rex cum gente sua terras fugiendo reliquit.

Como veremos después, no hay trazas de que volviera Mochehid á España después de su primera excursión, ni era cosa fácil el concertarse Pisa con las poblaciones de Italia para ir contra el enemigo común, ni se compagina esto con el desembarco en tierra firme y el saco de Luni, que hemos indicado. Dice Ditmar, que los sarracenos fueron con su armada y se apoderaron de la ciudad de Luni en la Lombardía, maltrataron al obispo, se apoderaron de las mujeres, de las casas y de sus habitantes; que el Papa Benedicto VIII predicó la cruzada contra el moro; y que el gran navío que él armó llegó á apretar tanto á éstos, que nuestro rey tuvo que huir en una pequeña barquilla. Durante tres días llevaron ventaja los moros, pero al fin fueron deshechos y pasados á filo de espada; la reina fué hecha prisionera y su cabeza cortada; quiso el Papa para sí la corona de ésta, que era de oro con piedras preciosas, y mandó al Emperador mil libras de oro como su parte en el botín. Después refiere el regalo de las castañas y del mijo. Como ve el lector, aquí se confunde la pérdida de Cerdeña con el ataque á Luni. Cree Amari, que acaso lo que se llama huída de Mochéhid de los paisanos, fuera sólo al interior de la isla. Al año segundo el desembarco calcula éste que fué á la otra parte, contra Caller. De todos modos, hasta el mismo Vernes, diciendo que huyó, *capto cum conjuge nato*, evidencia que esto ocurrió al separarse definitivamente de Cerdeña.

Volvamos ahora á las Baleares y Denia, ó donde se dirigió Mochéhid, deseoso de hacer pesar su poder en las revueltas de la guerra civil, en que toda la península estaba envuelta. La fecha de las monedas del Moaití, que no reconocen á Mochéhid, es de 406, cuyo año corre desde 20 Junio de 1015 á 19 Junio de 1016, y como Rebi 1º del 406 en que salió la expedición para Cerdeña corre desde 18 Agosto á 16 Septiembre, hay que suponer, que el Moaití, apenas vió apartarse la sombra de Mochéhid, se declaró independiente, pues no es de creer que lo hiciera en sus mismas barbas. Tuvo que ocurrir este hecho desde Septiembre de 1015 á 8 Junio de 1016. Nos cuenta Abenjaldún que el Moaití quiso luego apoderarse del estado, suprimiendo la autoridad de Mochéhid, pero que el pueblo de Mallorca no lo consintió, y Mochéhid informado de todo, puso por gobernador de Mallorca á un sobrino suyo llamado Abdala, hijo de un hermano, quien la gobernó por espacio de quince años, hasta que murió en 428 (1036-1037).

Desde Mallorca se vino Mochéhid á Denia, no sabemos de fijo cuando, tomando las riendas del gobierno sin participación con el Moaití, que según unos había ya muerto, y según otros fué vencido y desterrado á Bujía, donde pasó el resto de su vida regentando una escuela de niños.

Los sucesos posteriores están envueltos en gran oscuridad. Aparece sin embargo, que Mochéhid, constante siempre con los amiríes, ayudó este partido, y por eso le hallamos prestando juramento á Abderraman IV, cuando esta fracción le eligió por califa; pero fueron derrotados poco después por el jefe de los bereberes, Zaui, en la llanura de Granada en el mismo año de la proclamación, 1018. Viene luego la reaparición de Hixem II y otra vez le reconoce Mochéhid, acaso bien convencido de que era una superchería. A la muerte de Zohair en 1038, el amirí Abdelaziz de Valencia, se apoderó de Almería y tuvo que sostener encarnizada lucha con Mochéhid. Según Dozy, Murcia hacía parte de los estados de Zohair, el heredero de Jairán, rey de Almería. El Barón de Slane, en una nota á su traducción inglesa de Abenjalicán, dice que Murcia pertenecía á Mochéhid de Denia; pero para afirmarlo así, se refiere á Adabi, y en éste no aparece tal cosa. Hay sin embargo, á juicio de Dozy, motivo para presumir, que antes de ser Zohair señor de Almería, Mochéhid tomase á Murcia, haciendo prisionero á Abentáhir, su gobernador; pero éste después obtuvo su libertad, pagando su rescate, y volvió á Murcia, donde permaneció tranquilamente. La anécdota de Abugálib, que anteriormente hemos referido, se dice ocurrida cuando Mochéhid se apoderó de Murcia, según los autores arábigos que cita Pons.

Aquel guerrero indomable no debió estar mucho tiempo quieto en Denia, pues su carácter no lo consentía, ni la guerra civil con sus estragos se lo hubiera permitido. Pero sólo ligeras indica-

ciones encontramos en los autores, si bien la numismática nos ayuda mucho en nuestra empresa. Ya Abenjaldún, mezclando los hechos sin guardar el orden cronológico, nos dijo, que Mochéhid se proclamó señor de Tortosa, luego de Denia y finalmente de las Baleares en 413 (1022-1023) poniendo en juego al Moaitſj después de su excursión á Cerdeña. Tenemos por probable esta fecha para Tortosa, pues para lo demás está deslindada la cronología de manera indudable. Como veremos al tratar de Alí, hijo de Mochéhid, tuvo éste y su padre estrecha amistad con los condes de Barcelona. Frecuente era en aquella época este hecho, que solía derivarse de contiendas militares, y parece natural las hubiera entre señores de dilatados dominios marítimos, como Barcelona y Denia. Según refiere Benalatir, Mochéhid se metió de lleno en las contiendas civiles y molestó al condado de Barcelona: fué obligado, dice Amari, á firmar paces y hasta á pagar tributo en 1018, por unas tropas normandas auxiliares de la condesa Ermesindis, durante la menor edad del conde Berenguer Ramón I. Al tratar de Alí, veremos más detenidamente este punto.

De cuatro hijos de Mochéhid hemos encontrado noticias. De Alí, que parece el mayor, ya hablaremos después. El segundo es Hasán, que acuñó moneda en nombre propio, lo que equivale á decir, que luchó con su hermano Alí, pues llegó á tomar título sultánico, del cual sólo aparece en la moneda el *dal* final y la palabra Adaula. Esta rebelión parece ocurrió á la muerte de Mochéhid, pero en rigor no sabemos cuándo tuvo lugar. Las monedas de Hasán llevan los números 1323-1324 y 1325: no nombra á su padre, reconoce al califa Hixem y sólo en la primera área del número 1324 se nombra un personaje llamado Ahmed: la ceca, es la de Denia. Según vemos en la obra del Sr. Vives (p. LXVI) este Hasán fué educado para el Gobierno, estando cautivo su hermano Alí, que era el mayor, y no aviniéndose con el dominio de éste, se puso en relación con Abenabed de Sevilla, quien le envió al efecto un criado suyo de confianza y acordaron dar la muerte á Alí; pero descubierta la conspiración fué muerto el sevillano y Hasán huyó. Figura éste en todas las monedas de Mochéhid, pero en segundo lugar, después de su hermano. Sospechamos que Hasán fuese hermano de Alí sólo por su padre, y que lo fuese uterino de la hija de Mochéhid que se casó con Abenabed de Sevilla: así se explica el valimento que prestaba á un hermano contra el otro. Conde nos cuenta, citando á Abenhayán, que Mohámed Abenabed el cuñado de Hasán tenía un numeroso harem, pero que sin embargo amaba con amor entrañable á la hija de Mochéhid. Cuando nació de este enlace su primer hijo, (1041) fueron consultados los astrólogos por orden de su abuelo el rey de Sevilla, y éstos le anunciaron grandeza y prosperidad; pero que padecería al fin de sus días notable eclipse. El pesar de esta predicción le llevó al sepulcro.

Otra hija de Mochéhid fué casada con el rey de Almería Almotacim. El mismo Alí tomó por esposa á una hija del Rey de Zaragoza Almoctadir. Con estas alianzas había querido estrechar su amistad Mochéhid con los principales amiríes tochibíes.

La muerte de Mochéhid ocurrió en su ciudad de Denia en la Hégira 436, ó sea en la que corre desde 28 Julio 1044 á 17 Julio de 1045. Sólo ha llegado á nosotros una moneda suya de Mallorca, que tiene el número 1296 en la colección tantas veces citada. Reconoce al Imam Hixem y consigna los nombres de sus hijos Alí y Hasán. Las de Denia tienen las mismas circunstancias y son del 435 y 436, con los números 1297 á 1300, todas de plata. El número 1301 es la única de oro, pero no se puede leer su fecha. En ninguna se atribuye título sultánico. De Tortosa no encontramos monedas con el nombre de Mochéhid, pero sí con el título sultánico que algunos le suponen, ó sea el de Moizodaula, con fecha de 431, la cual no se compagina con la ya indicada de su proclamación en Tortosa.

Anno 1050. *Mugettus Rex cum magno exercitu reversus est in Sardiniam et edificavit civitates et coronatus est ibi. Pisani vero... invaserunt Regem et ceperunt illum et totam terram et coronam Romano Imperatori dederunt.* (1)

Aun después de muerto Mochéhid se asustan los italianos de los ataques del célebre rey de Denia, que resulta para ellos el único que podía atormentarlos.

ALÍ HIJO DE MOCHÉHID

Como complemento de la anterior, ponemos aquí esta biografía, pues hay datos en esta última que explican la primera.

Fué Alí, como sabemos, hijo de una cristiana, y en la catástrofe de Cerdeña hecho prisionero con su madre. A los veintiún años aun no se había circuncidado. Tenía apenas siete años al ser cautivado, y parece le imbuyeron sus patronos, durante su permanencia lejos de su padre, las ideas que debían serle simpáticas como imbuídas también por la madre. Nada se indica de otras mujeres que llevase Mochéhid consigo: las crónicas italianas se fijan siempre en la reina y en su corona. No es costumbre de los emires llevar tales insignias; aquí debió ocurrir lo propio que narran las crónicas arábigas de Abdelaziz, quien, según ellas, quiso ser coronado por la reina Egilona, la viuda de D. Rodrigo. Parece que la madre de Alí no quiso volver á Denia y que sólo el hijo

(1) Palabras de una crónica pisana, en Muratori.

fué rescatado después de mucho tiempo, diez años según cierto autor. Venía á ser como un rehén, y creemos que con el rescate tendría Mochéhid que pactar promesa formal de no volver á atacar á los sardos, ni á los con ellos coaligados.

Están contestes los autores en asegurar que Alí fué tan cultivador de las letras como su padre, tanto, que algunas anécdotas corren en nombre de ambos (1).

Respecto á hechos de armas de Alí apenas encontramos mención en los autores: no sabemos más que lo que escribíamos en 1874, al publicar la *Historia de Denia*. A los últimos años de su reinado le vemos tomar partido contra los caudillos de Murcia y Tadmir, que eran apoyados por el sobrino de Alí, el sevillano Almotamid. Hacía entonces Alí causa común con la gente de Valencia, Játiva, Murviedro, Cuenca y Albarracín. Los cristianos de Galicia y de Castilla apoyaban á Alí y á Almamún de Toledo en esta empresa, y el conde de Barcelona les era contrario. La victoria coronó los trabajos de Alí, y apoderados los aliados de Murcia, cada cual se retiró á sus estados.

Había sido negociador de los tratos del rey de Sevilla con el conde de Barcelona, el privado de aquél, el astuto Abenomar, que no contento con haber ayudado la rebeldía de Hasán, de que ya hemos hablado, procuró la enemistad de Alí con el Conde su antiguo aliado. Suscitó para ello ciertas discordias en Lérida, de donde era valí Almutamen por su padre el rey Almoctadir de Zaragoza, de que se siguieron persecuciones de familias poderosas, que se vieron obligadas á salirse de aquella tierra y ponerse al amparo del rey Alí de Denia. Esta bella acción del hijo de Mochéhid dió pretexto á su suegro el de Zaragoza para despojarle de sus estados. Cuando estaba para entrar á saco en Denia, llególe una carta del de Almería, que era cuñado suyo, pidiendo al de Zaragoza desistiese de la empresa, pero todo fué inútil y Denia pasó á poder de Almoctadir. Ocurrió esto en Xabán de 468 (9 Marzo á 6 Abril de 1076). Un hijo se sabe que dejara Alí, llamado con el título sultánico de Sirachodaula, que poseyó por algún tiempo á Segura. En Abenjaldún encontramos una relación algo diferente. Alí era casado con una mujer de la dinastía de Almoctadir de Za-

(1) En tiempo de Alí vivía una hija de su cuñado el rey de Almería, llamada Omolquiram, poetisa afamada. Dozy nos ha traducido una de sus más notables composiciones, dedicada al bello Asamar de Denia; y nosotros la ponemos, aunque muy rebajada de color, en verso castellano:

Asombraos ¡oh mortales!
Asombraos del amor,
Que con su llama me abrasa
Y devora el corazón.
Si mi amante está conmigo,
Parece que el mismo sol
De las regiones celestes
El camino abandonó,

Bajando á verter sus rayos
Brillantes entre los dos,
Y á disipar las tinieblas;
Por que mi amante es mi sol.
¡Ay! El hombre, á quien adoro
Mi corazón se llevó,
Y á todas partes le sigo,
Buscando... mi corazón.

ragoza. Con el tiempo le hizo salir de Denia é ir á Zaragoza á la fuerza. Mas el hijo de Alí titulado Sirachodaula (antorcha del estado) permaneció aún por algún tiempo entre los Francos (ó sean los condes de Barcelona) los cuales entablando pactos con él, le ayudaron hasta el punto que recuperó algunas fortalezas de su reino. Murió después á causa del veneno que le hizo propinar, según dicen, Almoctadir el año 469 (1076 á 1077). Su padre Alí murió poco más ó menos al mismo tiempo que Almoctadir, hacia el año 474 (1081 á 1082). Según noticias de otros, queriendo escapar Alí de su suegro, cuando éste trataba de echarle encima la mano, se fué á Bugía donde estuvo al lado de Yahya hijo de Hamad señor de ella y allí permaneció hasta su muerte. Cuando cayó en Denia el poder de Alí, el gobernador de las Baleares Mobáxir se declaró independiente, aprovechando aquel torbellino de guerras civiles entre los régulos de España. De Mallorca envió á pedir á Denia la familia de su señor, la cual le fué enviada, y le tributó grandes honores.

De Alí Icbalodaula se conservan varias monedas de plata y una de oro, que por no tener orla, no se puede leer la ceca ni el año de acuñación: número 1313. Las otras, número 1306 á 1322, son todas de la ceca de Denia y de los años 437-438-439-440-441-442-443-446-447-448-449-450?-455-467 y 468. En todas ellas consta el título de Icbalodaula, que corresponde á Alí y el del Imam Hixem II, menos en las de 467 y 468 en que reconoce á cierto Abdala. Sabemos que en 449 tenía dos hijos, Mohámed y Mochéhid, de los que sólo vemos citado al primero, aunque en segundo lugar en las monedas del 437 á 441, volviendo á consignarse en las del 446 al 455. En compañía suya se lee en primer lugar á Alí desde 437 á 441, y en las de 446 á 455 un Moizodaula. Los nombres que además de éstos figuran, Abdelmélic y Alfátah, nos son desconocidos. En una moneda ocurre una particularidad muy notable y única en la numismática árabe, y es en el número 1322, del último año del reinado de Alí, en la cual se hace constar que la fecha es de la Hégira ¿Tendrá esto alguna relación con las tendencias cristianas de Alí, y que quizás ayudaron á justificar el acto del destronamiento por su suegro el rey de Zaragoza?

De Mallorca sólo conocemos dos monedas de 438 y 440, número 1304 y 1305, iguales á las de Denia, de los mismos años. Y ya que de las Baleares hablamos, vamos á copiar de Abenjaldún lo que nos resta saber del tiempo de Alí en ellas. Mochéhid había puesto por gobernador de las islas á Abdala hijo de una hermana suya, quien la gobernó por espacio de quince años ó sea hasta 428, en que por muerte de éste su sobrino, puso al frente de Mallorca á un su liberto por nombre Aglab, quien se dedicó á hacer correrías y á pelear por mar contra los cristianos. A la muerte de Mochéhid, pidió á Alí permiso para ir en peregrinación, y obtenida la

licencia, dejó el gobierno de las islas á su yerno Suleiman hijo de Masquián, pero al llegar á Denia, le dispensó Alí el oficio, y Suleiman gobernó la isla cinco años. Muerto éste, nombró Alí á Mobáxir, que se tituló Nasirodaula, oriundo de la región oriental de España, el cual, preso por los enemigos en su niñez y hecho eunuco, vino luego á poder de Mochéhid con los otros prisioneros de Cerdeña. Viendo los méritos de éste le eligió para cargo tan importante, y cuando Denia cayó en poder del rey de Zaragoza, Mobáxir se declaró independiente. Ya hemos anteriormente ponderado los honores que tributó á la familia destronada. No comprendemos cómo Alí, al ver el mal sesgo que tomaban sus cosas en Denia, no se retiró á las Baleares. Esto nos hace creer en una emboscada de su suegro, llevándoselo engañado á Zaragoza, como indican algunos autores.

Diago fué el primero en darnos á conocer un documento interesantísimo de Alí, que copió del cartulario de la Catedral de Barcelona. Le supone traducción del original arábigo del que expidió Alí hijo de Mochéhid á favor del Obispo de aquella diócesis en 1058. Ha sido publicado de un modo más completo por La Marca y por Flórez. Supusimos que se encontraría en la *Ordinatio Ecclesiae Valentinae*, cuya copia pudimos hallar en un cartulario de Toledo, pero allí y en el Archivo Histórico está lo mismo que en lo publicado. Insistimos en la busca, y tuvimos la fortuna de dar con el proceso original: en él está el texto latino conocido, pero va seguido de las suscripciones arábigas que llevó el primitivo que debía estar en la Catedral de Barcelona. El proceso original se conserva en el Archivo del Vaticano y allí le copiamos en Mayo de 1900, durante nuestra estancia en Roma. Como es copia aportada al proceso arriba indicado, que en 1239 sostuvieron Tarragona y Toledo, quisimos ver el que debía haber en Barcelona: allí fuimos y en él encontramos, si no el original, una copia completa expedida en las Nonas de Julio de 1230 y tenemos de él fotografía magnífica. Resulta, que el privilegio de Alí, como varios de Zeid Abuzeid, cuya copia tenemos, está escrito en latín y suscrito en árabe. He aquí su copia literal, según aparece en esta certificación: [1]

(1) Puede verse en el Archivo de la Catedral de Barcelona, sala de la Caritat, estancia 4, decena I. núm. 8, de Privilegia Regia. En el Archivo Vaticano tiene la signatura, Act. Arm. IX. Cax. XI núm. I. Consiste éste en un rollo de pergaminos que contiene 26. la parte arábiga está en el pergamino 21 dentro de dicha signatura. Son muchos los autores que han publicado este privilegio de Alí: nuestra copia está calcada en el pergamino fotografiado. El acta de la consagración de la Catedral está en el mismo Archivo, Lib. I, de Antiquit. fol. XIV, núm. 29: la mejor copia la trae Bofarull en los CONDES, t. II. p. 81 y 82, comprobada por él escrupulosamente.

Hoc est translatum sumptum fideliter a quodam instrumento cuius series talis est. Notitie plurimorum tam instantium quam posterorum tradere satagimus. Qualiter superno opitulante numine sedes sancte crucis sancteque Eulalie barchinonensis Anno dominice incarnationis. LVIIJ°. post Millesimum insistentibus gloriosissimi presulis ejusdem sedis Gislaberti intercessibus. insularum balearum clericatus atque ordinum nec non urbis Denie adepta est donum. Dux quoque predicte urbis denie dum uiueret nomine Mugehid. interuentu jam dicti pontificis reuocauit atque subdidit insulas prelibatas baleares quas nunc uulgo mayoretas et minoretas uocant sub iure et diocesi Sancte prefate sedis barchinon. statuens ac jubens ut omnis clericorum gradus in predictis degens insulis a nullo pontificum auderet expetere ordinem alicuius clericatus neque sacri crismatis unctionem. uel electionem. neque ecclesie dedicationem. neque ullius clericatus cultum aliquem. excepto antistite barchinonensi. huius itaque largitionis filius predicti ducis mugehid. astructor atque imitator nomine Ali dedit ac subdidit omnes ecclesias et episcopatum prefatarum insularum et predicte urbis denie juri et diocesi sancte sedis barchinonensis eodem videlicet modo quo genitor suus mugehid. precatu prenominati pontificis. inpertiuit uniuersa hec sedi prelocute. impertionis autem predictarum ecclesiarum et episcopatus earumdem istoria. digna cognitu ita se habet.

In dei omnipotentis nomine. Ego Ali dux urbis denie. et insularum balearum. mugehid iamdicte urbis olim ducis proles. assensu filiorum meorum et ceterorum ismaelitarum in meo palatio maiorum. contrado atque largior sedi sancte crucis sancteque eulalie barchinonensi et predicto presuli. omnes ecclesias et episcopatum regni nostri que sunt in insulis balearibus et in urbe denia. inperpetuum abinceps maneat sub diocesi predicte urbis barchinon. et ut omnes clerici. presbiteri. et diachoni. in locis prefatis commorantes a minimo usque ad maximum a puero usque ad senem ab odierno die et tempore minime conentur deposcere ab aliquo pontificum. ullius ordinationem clericatus neque crismatis sacri confectionem neque cultum aliquem ullius clericatus nisi ab episcopo barchinonensi aut ab ipso cuj ille preceperit. Si aliquis quod absit hoc largitionis donum improbo nisu annullare uel disrumpere conatus fuerit. celestis regis iram incurrat et ab omni lege penitus exors fiat. et postmodum hoc maneat indiscussum. atque firmum omne per euum.

facta carta donationis. VIJ. kalendas Januarii anno prescripto apud urbem deniam jussu Ali et assensu filiorum suorum maiorumque suorum inferius corroboratorum.

انفذ ما وصفت به ان شاء الله وكتب علي بن مجاهد بخطه

وعمر العرب عبد الله وهشام بن محمد بن زيان الشمدي اقبال الدولة

ايده الله على انه اجاب غلبرت الاسقف ببرشلونة الى ان يكون مذكورا

في خطب النصارى في بيعهم بجميع اعماله وهو مما انعقد بالخط اه

على ذلك في شوال سنة تسع واربعين واربعمائة عبد الله بن خلف الحجال

وعبد العزيز بن خلف بن ابراهيم المهري ومحمد بن مسلم بن معبل

وعبد الرحمن مولى الموفق واحمد بن خلف المعافري وسليم

مولى الموفق عبد الله

Raimbaldus Archiepiscopus sedis aralatensis✠Arnaldus episcopus magdalonensis. Guifredus sancte prime sedis narbonensis ecclesie Archiepiscopus. Froterius episcopus (Nemausen?)✠Guilelmus gratia dei urgellensis episcopus✠.

Arlouinus sacerdos qui hoc scripsit die et anno quo supra. Signum Raimundi de ortis presbiteri✠Sig✠num bernardi presbiteri. Sig✠num Guillelmi presbiteri. Guillermi presbiteri. (sic) Sig✠num Rjadj..... presbiteri. Sig✠num Raimundi de sancto Jacobo presbiteri. Sig✠num Petri de palomera presbiteri.

Sig✠num Petri de bages notarij publici barchinone qui hunc translatum sumptum ab originali scribi fecit et clausit. nonis Julij. Anno domini Millesimo. CC° Tricesimo.

Para mejor inteligencia del facsímil del texto árabigo véase transcrito en caracteres ordinarios de imprenta, con las principales variantes que resultan de su cotejo con la ruin copia del Archivo Vaticano. Y además su traducción castellana. (1)

الله هذا ويعمل به ان شاء الله مهر (2) محمد بن على وبهر (2) مجاهد

بن على وعبد العزيز بن عبد الله وهشام بن محمد بن زيان اشهده اقبال

الدولة ايده الله على انه اجاب غلبرت الاسقف ببرشلونة الى ان

يكون مذكورا فى خطب النصارى فى بيعهم بجميع اعماله وهو

(1) Ambas cosas debemos á la amabilidad de nuestro buen amigo D. Julián Ribera.

(2) Parece indudable que esta palabra es la fórmula de tratamiento honorífico, امير ó مهر (Véase págs. 20 y 21 del Estudio del Sr. Eguilaz sobre el valor de las letras arábigas en el alfabeto castellano.)

ما انعقد بالخط الاعلى وذلك فى شوال سنة تسع واربعين واربعمائة عبد الله بن محمد بن احمد وعبد العزيز بن محمد بن ابراهيم (1) النميرى ومحمد بن مسلم بن مقبل (2) وعلام مولى الموفق واحمد بن (3) خلف المعافرى (4) وسلامة مولى الموفق رحمه الله (5)

Confirman este escrito y atemperarán su conducta, Dios mediante, á las prescripciones aquí consignadas. mir Mohámed hijo de Alí, mir Mochéhid hijo de Alí, Abdelaziz hijo de Abdala é Hixem hijo de Mohámed hijo de Zeyán. Icbalodaula, á quien Dios guarde manda autorizar este documento á condición de que Guilbert, obispo de Barcelona, acceda á que (el nombre de Icbalodaula) sea mencionado en las preces públicas ó sermones que en las iglesias prediquen los oradores cristianos, en todas las provincias del reino (de Denia). Esto es precisamente lo que se halla consignado en el documento (cristiano) de arriba. Fecha en Xaual del año 419 (de la Hégira). Abdala hijo de Mohámed hijo de Ahmed. Abdelaziz hijo de Mohámed hijo de Ibrahim (vat. *Arcam*) el Nomairí. Mohámed hijo de Moslim hijo de Mocábel *hijo de Abuziad el Moaferi.* (6) Alam cliente de Almuáfec. Ahmed hijo de *Mohámed hijo de* Jálaf el Moaferí. *Abdala hijo de Abuljácen.* Selma cliente de Almuáfec, Dios le haya perdonado. (7)

Este documento, como en el mismo se dice, es una copia, que lleva las firmas de varios prelados, presbíteros y notarios, que estaban en Barcelona con motivo de la consagración de su Catedral y firman sólo para el efecto de su autenticidad, cuando acaso eran pasados algunos días de la solemnidad. Los efectos de la concesión de los reyes de Denia fué en el acta de la dedicación donde se reconocieron, tanto lo de Alí como lo de Mochéhid. La fecha fijada para aquella gran solemnidad es un dato que conviene fijar y lo mismo los términos de la confirmación. La fecha se consigna en estos términos, que no dejan lugar á duda:

»Igitur tantus princeps et tam nobilis comitissa tamque pius »et benignus episcopus (Gislabertus) constituerunt consecrationis »insigne opus, et quartus decimus dies kalendarum decembrium

(1) Copia Vat. ارقم

(2) Vat añade بن ابى زياد المعافرى

(3) Vat. añade محمد بن

(4) Vat. añade وعبد الله بن ابى الخازن con un denominativo ilegible

(5) En copia Vat. estas dos últimas palabras están muy claras y aquí pueden leerse así, aunque parezca frase que no casa bien en el documento.

(6) Subrayo las variantes que añade la copia Vaticana.

(7) Las firmas que aparecen tras de la fecha deben ser de los personajes musulmanes de la corte de Denia. Una de ellas, por lo menos, es la de un célebre literato guadijeño, Abenarcam el Nomairí, que estuvo en la corte de Icbalodaula. (Véase *Tecmila* de Abenalabar, edición Codera, biog. 1755.)

»est constitutus, et facta est ipso die dedicatio ad millesimi quin»quagesimi octavi ab incarnatione domini tempus, secundum eram »nonagesimam sextam, indictione vero undecima propriis notam »temporibus.....»

En el mismo documento, poco después, los prelados y próceres allí reunidos, confirman á la Sede de Barcelona las posesiones, que en aquel entonces tenía, figurando allí la cláusula siguiente:

«Preterea nos supradicti omnes, excomunicando sub anathe»matis interdictione, confirmamus Maiorgas et Minorgas insulas »Baleares et episcopatum civitatis Denie et episcopatum civitatis »Oriole et earum ecclesias omnes et quantum pertinet ad clericatus »ordines, ut omnes episcopi, presbiteri et diachoni aliique clerici »in prelibatis insulis et in prefatis locis commorantes a minimo »usque ad maximum et a puero usque ad senem ab hodierno die et »deinceps minime conentur deposcere ab alio aliquo pontificum »ullius ordinationem clericatus Neque crismatis sacri confectionem »neque aliquem cultum ullius clericatus nisi ab episcopo Barchi»nonensi aut ab illo cui ipse preceperit sive permiserit, sicut illa »scriptura testatur quam inde Muiehid et filius ejus Hali hysmae»lite quondam fecerunt et Guilaberto episcopo Barchinonensi de»derunt et tradiderunt.....»

Nos hemos permitido copiar tan largo documento, vista su importancia histórica y la necesidad de probar su autenticidad. Es inapreciable para la presente biografía, para la historia de los mozárabes españoles y la particular de Denia. Se deduce de su contexto, que no debía ser exiguo el número de cristianos en estas comarcas, lo cual explica el paso por ellas del ejército de Alfonso el Batallador al ir á Andalucía, y también la larga permanencia del Cid en Benicadell, rodeado de pueblos que se creían moros, y por consiguiente enemigos, y que, sin embargo, no le oponen dificultad alguna. La unión de las Baleares á Denia causaba extrañeza á los cronistas del siglo XVII; hoy ya es cosa reconocida por todos. Este documento nos hace sumar á los estados de Mochéhid la ciudad de Orihuela, que La Marca leyó Mola: no cabe duda ya en que el original dice claramente ORIOLE, como hemos puesto después de cuidadosa compulsa. (1) Viene esto á comprobar el dominio que Mochéhid tuvo de Murcia por algún tiempo y explica el que sobre la fortaleza de Segura (de la Sierra?) tuvo Sirachodaula, hijo de Alí. (2) De fijo que ni éste ni su padre la habían conquistado: debemos suponer, que fué ya de Mochéhid, quien por las etapas de Orihuela y Segura se facilitaba el camino de Andalucía. El nombre *Oriola*, que suena en el

(1) Flóres, Esp. Sagr. t. XXIX, p. 210, tuvo ya esto por averiguado, gracias al P. Carresmar

(2) Dozy, Hist. de los Musulm. t. IV. p. 220. de la traduc. española.

documento, es fiel transcripción de أوريولة, que el moro Rasis escribe Auriela y los valencianos contrayendo el diptongo inicial *au*, hicieron Oriola (ad=au=o) [1] muy diferente de Aurariola, que quieren otros, nombre de un distrito minero y no de la ciudad. [2]

A semejanza de los privilegios rodados de nuestra diplomática, está suscrito éste con los nombres de los personajes de la corte de Alí. Estos merecen un estudio aparte, que dejamos para quienes les sea fácil el manejo de diccionarios biográficos de los árabes. Algunos de estos sujetos fueron acaso los que dieron ocasión á las desavenencias de Alí con su suegro el rey de Zaragoza.

En la traducción parece que el nombre de Alí es el que se ha de pronunciar en las oraciones de los cristianos; esto tiene precedentes en la primitiva iglesia, y nos parece raro que fluya del texto, pues todo él son concesiones al Obispo de Barcelona.

Esto escribíamos antes de que persona peritísima, en vista de buenas fotografías, nos hiciera ver que no cabía duda en que la traducción estaba bien hecha. Hay que convenir, pues, en que Alí pretendía ser reconocido por los cristianos de Denia como á rey suyo, lo mismo que se haría en las mezquitas. Al obispo de Barcelona no le parecería bien que constase ésto muy en público, y se contentó con que no apareciera en el texto latino: Alí se contenta con anotarlo en arábigo. La diplomacia cristiana consigna aquí sus triunfos en la parte latina, la de los moros afirma las concesiones que aquéllos no se atreven á poner en latín y las ponderan en el otro texto. En rigor las concesiones son recíprocas y se deben sumar, juntando ambos textos; pues aunque Alí afirma, que lo de arriba es lo mismo que lo de abajo, esto no es verdad, pero puede servir para engañar á los suyos que no entendiesen latín. Una y otra cosa tenía que venir mal al Arzobispo de Toledo.

Ha sido tachado este documento de falso por unos, de sospechoso por otros, y nadie ha intentado demostrar su autenticidad. Reunidos todos los datos, como hemos hecho, no será tarea imposible el probar su legitimidad, para lo cual permítansenos cuatro palabras.

Aunque en copia literal, se ha permitido el notario que autoriza la certificación dos variantes, por no repetir conceptos consignados en el preámbulo, que puso á la concesión. Por haber nombrado en el dicho encabezamiento al obispo Gislaberto, quita su nombre del decreto y se contenta con *Predicto Presuli*: esto no altera el sentido, pero sí lo que hace después, acaso sin caer en la cuenta de su equivocación. Quiere hacer lo mismo con la fecha,

(1) En la *Ordinatio Eccles. Valent.* ya se leyó *Oriole* en 1239.
(2) Vide El Archivo t. IV. 13 y Sig.

relacionando la una con la otra, y da un traspié, no advirtiendo, que la del privilegio es de la Natividad, de uso general entre los mozárabes, mientras que la que él puso al principio es la de la Encarnación. El año 1058, en que á 26 Dic. firma en Denia Alí, es el 26 Dic. 1057 de la Natividad, si empezamos en 1.° de Enero el año como lo hacemos ahora. El notario diciendo *anno prescripto*, nos obliga á hacerle de la Encarnación, que según el sistema usual en Cataluña, empezó tres meses después que el de la Natividad, resultando, si seguimos en la cuenta al tal notario, que en el acta de la consagración se hace constar un documento que aun tardó mes y medio en otorgarse. La clave para fijar este año y la equivocación del notario es la misma fecha de la consagración que copiamos y la que da el cómputo de la hégira. No está, pues, el mal en el documento, sino en la copia.

Lafuente [1] tiene por sospechoso este documento, porque Alí habla en todo él *como un buen cristiano*. En el fondo quizá lo fuera algo, pero este historiador debió advertir, que es obra de un notario cristiano y que el rey no hace más que firmar la concesión. Item, acrecen sus sospechas el que firmen varios obispos franceses y solamente el de Urgel entre los catalanes. Por lo que dice aquí, y particularmente lo del Arzobispo de Narbona, le hubiera convenido leer la carta de Villanueva [2] sobre la voluntaria sujeción de los obispos de Cataluña á dicho Prelado, durante el cautiverio de Tarragona. Critica el mismo autor la falta de suscripciones de obispos catalanes, cuando constan en el acta los de Gislaberto de Barcelona, Paterno de Tortosa, Berenguer de Gerona y Guillermo de Vich, además del de Urgel; el error estuvo en el salto dado por el copista de un Guillermo á otro, dejándose los intermedios. Para comparar el estilo bilingüe de este documento, conviene tener presentes los del rey de Valencia en el siglo XIII, Zeid Abuzeid, que reuní en los artículos publicados en *El Archivo* con ambos textos traducidos: la semejanza es completa. Nos extraña que Lafuente ponga reparos al uso de la palabra *ismaelitas* usada por Alí, ó más bien por el notario cristiano: lea la crónica leonesa y encontrará la de *moabitas*, sarracenos y también la de ismaelitas. Sed non in his diutius immoremur.

En Abril de 1893 me escribía el inolvidable D. Francisco Javier Simonet, que ordenando los apuntes que tenía recogidos para su *Historia de los Mozárabes*, había encontrado noticia de un obispo de Denia, hacia la mitad del siglo XII. Hállase este dato, aunque harto compendioso, en el códice Becerro 1.° de la Santa Iglesia de Toledo, al fol° 63 v° en el documento titulado «*Carta*

(1) Hist. Ecles. de Esp. Ed. 1873, t. III, p. 187.

(2) CXXXIII, tomo XIX. Vide Flórez, t. XXIX p. 249, donde consta ya lo de *Oriola*.

Pelagii Calui in qua tradidit Imperatori (Alfonso VII) *aldeam que dicitur Cidcostiella (alibi Cidicustella)*, donde se lee: «Inter illam Hereditatem, que fuit episcopi Denie. «Firma:» Ego Adefonsus Imperatoris. Facta carta quando Imperator tenebat Cordubam circumdatam». Como aquí se ve, se trata de los lindes de una heredad y entre ellos están las tierras, que habían sido de uno que fué obispo de Denia: podía haber muerto mucho tiempo antes. Estoy convencido de que el tal obispo (si no es que hubiera más en la série) debió ser nombrado por el Metropolitano de Toledo, á cuya provincia perteneció Denia en la época visigótica, y fué creado acaso para hacer con esto actos de jurisdicción en contra de las pretensiones que significaban las privilegios conseguidos de Mochéhid y de Alí, con tanta solemnidad aceptados por los prelados reunidos en Barcelona con motivo de la consagración de su nueva iglesia. Este hecho de Toledo es una prueba más de la autenticidad del privilegio de Alí.

De día en día nos persuadimos de que entre los moros de España ha habido más gérmenes cristianos, que los conocidos hasta ahora y que aun está en su cuna la historia de los mozárabes españoles.

ROQUE CHABÁS.

LA RACINE ARABE حكم ET SES DÉRIVÉS

Un article de dictionnaire, si développé soit-il, ne peut prévoir tous les cas, traduire toutes les nuances, et réduire ainsi la tâche du traducteur à une besogne mécanique. Mais, dans la plupart des articles, (1) le sens premier de la racine apparaissant avec une suffisante netteté, on comprend facilement par quels changements successifs de point de vue les sens dérivés en découlent. Par suite, saisissant, en quelque sorte, la loi de génération de toute une famille de mots, on est en état de rattacher soit au sens premier, soit à l'un de ces sens dérivés, par un nouveau changement de point de vue, naturel et conforme aux analogies, une acception ou une nuance de signification que les dictionnaires n'ont point enregistrée. Au contraire, dans d'autres articles, le sens premier n'apparait pas nettement; la racine semble comporter plusieurs significations irréductibles; aucune loi de génération ne se dégage. Alors, en présence d'une acception ou d'une nuance qui manque aux dictionnaires, privé de fil directeur et réduit aux conjectures, le traducteur, transformé en devin, hésite, louvoie, perd un temps précieux; finalement il se décide soit pour un contre-sens probable qui ne jure pas trop avec le sens général du morceau et ne s'écarte pas trop de l'un des sens donnés par le lexique, soit pour une traduction vague, neutre, *peu compromettante*, qui n'évite le contre-sens qu'en inclinant vers le non-sens.

Tel est justement le cas pour la racine حكم et ses dérivés. Je ne sais s'il existe en arabe une famille de mots qui présente à un plus haut degré, dans nos dictionnaires, tous ces défauts à la fois. La racine paraît avoir plusieurs sens radicalement différents, fort

(1) Il s'agit ici, bien entendu, des dictionnaires classant les mots par racines comme font nos dictionnaires arabes.

éloignés les uns des autres, et aucune loi de génération ne s'en dégage. Certains dérivés manquent, d'autres sont dépourvus de leurs acceptions les plus usuelles et les plus importantes. En fin, certains d'entre eux forment des expressions arabes courantes mais délicates à traduire et à bien comprendre, parce qu'ils ont dans ces expressions des significations fuyantes, ondoyantes, dont la traduction doit varier selon les cas. Or ces expressions difficiles manquent pour la plupart dans nos dictionnaires; quand certaines y figurent, c'est seulement dans un ou deux exemples tout-à-fait insuffisants pour en indiquer, ou en suggérer, dans tous les cas possibles, la nuance précise et la traduction exacte; et comme le sens premier demeure caché, ainsi que la loi de génération de cette famille de mots, les traducteurs désorientés vont souvent donner, tête baissée, dans des non-sens ou des contre-sens variés.

Je voudrais montrer, sur cet exemple de la racine حكم, qui me paraît très propre à une pareille démonstration, comment, en pareil cas, les obscurités se dissipent, les difficultés de détail s'évanouissent, dès qu'on a trouvé le sens primitif de la racine, et la loi de génération suivant laquelle les sens des principaux dérivés en sont issus.

Une recherche de ce genre est double. Elle comprend deux moments successifs: le premier régressif, analytique, inductif, a pour but la détermination du sens premier de la racine; le second progressif, synthétique, déductif ou analogique, a pour objet la déduction des sens ultérieurs qui en dérivent.

DÉTERMINATION DU SENS PREMIER DE LA RACINE حكم.

En compulsant les dictionnaires les plus répandus (1), on trouve, après un premier travail d'analyse, rapide et facile, dans le détail duquel il est inutile d'entrer ici, que les sens *principaux* du verbe حَكَمَ 1ère forme, c'est-à-dire ceux qui paraissent le moins facilement réductibles, sont à première vue les suivants:

Gouverner.
Prononcer, juger.
Conserver.
Etre sage, docte, savant (plus souvent à la 4.e forme).
Retenir, empêcher qqn. de faire qqch., éloigner qqn. de.....
Mettre à un cheval la martingale sous le menton.
Echoir (en parlant d'un terme) etc.

Ces acceptions si diverses, nos dictionnaires européens, à l'

(1) Par exemple: A. de Biberstein Kazimirski, *Dictionnaire arabe français*. - J.B. Belot, *Vocabulaire arabe-français*. — M. Beaussier, *Dictionnaire pratique arabe-français*. — R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*. - Lane, *Arabic-English Lexicon*, etc.

exception d'un seul dont nous reparlerons, ne montrent aucun souci de les classer, dans la mesure du possible, suivant leur ordre chronologique probable, de reproduire, en les rangeant, les variations successives du sens premier, et d'indiquer par là leur généalogie présumée. Ils énumèrent ces diverses acceptions, ou bien en allant des plus usuelles aux moins usuelles, ou bien sans aucun ordre assignable. L' un met en tête le sens de *gouverner*, l'autre celui de *juger*. Les sens propres et d'ordre physique, vraisemblablement antérieurs aux sens figurés et d'ordre moral, ne viennent que dans les derniers rangs.

Un seul dictionnaire fait exception: c'est le grand lexique arabe-anglais de Lane. Il commence par énoncer l'acception primitive du verbe حَكَمَ 1ère forme. Puis il indique, d'abord pour cette 1ère forme, ensuite pour les autres formes, enfin pour les mots issus de ces verbes, le mode de dérivation des divers sens. Nous trouvons donc en somme, chez Lane, une ébauche de la vraie méthode. Mais voyons à quels résultats elle le conduit.

Empêcher, détourner quelqu'un de mal faire ou *de faire ce qu'il désire*, tel est le sens premier indiqué par Lane. De ce premier sens découle le sens de *juger*: حَكَمْتُ عَلَيْهِ بِكَذَا signifiait originairement: *je l'ai empêché de rien faire* ou *de rien subir hormis telle chose, en sorte qu' il ne pût y échapper*, et par suite: *je l'ai condamné à telle chose*, (par exemple au paiement d' une amende, d'une dette, à la peine de mort). Par suite, encore حَكَمَ a signifié: *exercer l'autorité judiciaire* ou *le pouvoir, gouverner, ordonner, décréter;* et enfin حَكُمَ (masdar حِكْمَة a pris le sens d' *être sage, docte*, etc.) dont la dérivatión va être expliquée sous les noms حِكْمَة et حَكَمَة.

Dans le reste de l' article, Lane continue à rapporter les sens dérivés de la racine حكم (1) au sens primitif qu'il a indiqué dès le début. C'est ainsi, par exemple, que le masdar حُكْم signifiant originairement action d' empêcher, de *restreindre*, ce mot en est venu à signifier en logique *jugement*, action d'attribuer un prédicat à un sujet; et par suite les expressions courantes حَكَمَهُ حُكْمٌ كَذَا ou

(1) De ceux, du moins, dont il prend la peine de rattacher la signification à une signification primitive, car pour plusieurs d' entre eux, il semble renoncer à toute tentative de dérivation sémantique. Par cette expression, *dérivation sémantique*, (du grec σημαίνειν, signifier) j'entends la dérivation du sens d'un mot, par opposition à sa dérivation *morphologique* ou grammaticale. Voir le beau livre de M. Michel Bréal intitulé "Essai de *sémantique* (Science des significations)., Paris, 2.e édition, 1897.

حُكْمُهُ كَحُكْمِ كَذَا signifient littéralement: son *prédicament* est le même que le *prédicament* de telle chose, semblable au *prédicament* de telle chose, ou bien encore, (حُكْم signifiant *décret*, *arrêt*, et par suite *règle*, comme masdar de حَكَمَ qui signifie, ainsi qu'on la vu, *décréter*): *sa règle est la même que la règle de telle chose, semblable à la règle de telle chose.*—De même, le mot حِكْمَة, signifie proprement ou originairement: ce qui *empêche* ou *détourne* d'une manière d'être ignorante. Dans son sens le plus usuel, qui est celui de *sagesse*, il est dérivé de حَكَمَة qui signifie *une sorte de gourmette, parce que la sagesse empêche celui qui la possède d'avoir de mauvaises dispositions.* Enfin, si le mot حَكَمَة à son tour signifie *une sorte de gourmette pour un cheval*, c'est parce que la gourmette rend la bête maniable, soumise au cavalier, et l'*empêche* d' être rétive. On en revient donc toujours au sens primitif: *empêcher*, *détourner*.

On voit de reste, sans qu'il soit besoin d'insister, combien toutes ces explications sont peu satisfaisantes. La tournure d'esprit des étymologistes musulmans s'y révèle au premier abord. L'auteur a pris soin d'indiquer à chaque pas ses références. Mais ne l'eût-il pas fait, le caractère arbitraire de ces dérivations forcées suffirait à nous apprendre qu'il se borne à les reproduire sur la foi des lexicographes arabes. Nous allons d'ailleurs signaler plusieurs acceptions de حُكْم ou de ses dérivés, dont certaines sont omises par tous nos dictionnaires, et qu'il me parait non plus seulement arbitraire, mais impossible, de ramener au sens d'*empêcher* ou *détourner*.

Je trouve dans le *Hayy ben Yaqdhân* d' Ibn Thofaïl (1) les passages suivants:

p. ٨٠ ligne 5: [Quand, dans un corps composé, l'un des *éléments* composants, eau, air, terre ou feu, entre en plus grande proportion que les autres,] يصير ذلك المركب في حكم الاسطقس الغالب. Dans ce passage, on pourrait être tenté de rendre حُكْم par *pouvoir*. C'est ce que fait Pococke (2). Il traduit (p. 132): «ita ut compositum sit *in potestate* illius elementi quod dominatur.» Le

(1) *Hayy ben Yaqdhân, roman philosophique d' Ibn Thofaïl*, texte arabe publié d'après un nouveau manuscrit avec les variantes des anciens textes, et traduction française. Collection du Gouvernement général de l'Algérie. Alger, P. Fontana, 1900.

(2) *Philosophus autodidactus, sive Epistola Abi Jaafar ebn Thophaïl de Hai ebn Yokdhan.* Oxonii 1671 et 1700.

contexte explique, en efet, que l' élément dominant, á raison de sa *force* dans le composé, l' *emporte* sur la nature des autres éléments et *neutralise leurs forces*. Mais l' erreur n' est plus posible dans les passages que voici:

p. ٨٠ dernière ligne: [l'esprit animal étant composé des quatre éléments en proportion égale,] صار فى حكم الوسط. Il faut bien, cette fois, renoncer á rendre حُكْم par *pouvoir*. Pococke traduit: «eum *rationem* medii obtinere»; nous traduirions en français: il *tient* le milieu; mais ces deux traductions, pour exactes qu'elles soient, ne nous renseignent pas davantage sur le sens précis du mot حُكْم dans cette expression. Serrons donc de près le mot-à-mot: *il se trouve dans le (ou la)..... du milieu*. Ni les mots *attribut*, *prédicat règle*, par lesquels, nous l'avons vu, Lane prétendait traduire de pareilles expressions, ni le mot *pouvoir*, qui avait failli, tout á l'heure, nous égarer, ne sauraient ici trouver place. Qu'on y réfléchisse, et l'on verra qu' un seul sens peut convenir, c'est celui de *position*, *situation*: il se trouve dans la *position* (ou dans la *situation*) du milieu, tel est le seul mot-á-mot acceptable de ce membre de phrase. Il en va de même des suivants:

p. ٤٥ l 2: [Hayy ben Yaqdhân vit que les membres et organes de son propre corps, bien que multiples, étaient joints les uns aux autres, sans aucune séparation,] فهي فى حكم الواحد; en français: «et qu'ils forment un tout unique»; mais en mot-á-mot: «et qu'ils sont dans la *position* (ou dans la situation) de l'un (de ce qui est un, d'une chose une)».

p. ١٠٢ l 10: جعلت المثل والمثل به على حكم واحد; en français: «tu as complètement identifié l'objet auquel on compare et celui qu'on lui compare»; en mot-á-mot: «tu as mis l'assimilé et l'assimilé à lui, *dans une seule [et même] position (ou situation)*.

Quant au premier de ces quatre passages, il se traduira tout naturellement, par analogie avec les trois autres: «le composé se trouve dans la *position* (dans la *situation*, dans le *cas*) de l'elément dominant», c'est-à-dire il se comporte comme lui, par exemple il tend à monter si l'élément dominant est le feu, à descendre si c'est la terre, etc.

Il serait aisé de multiplier les exemples de ce genre. Mais ceux-ci nous suffisent pour l'instant. Car il ne s'agit pas encore de vérifier une hypothèse, mais seulement de la trouver. Or, pour suggerer une hypothèse, un seul exemple, à la rigueur, suffit.

Nous voici donc, au terme de cette première recherche, analytique et régressive, en possession d'une hypothèse nouvelle: Le sens primitif de la racine حكم ne serait-il pas précisément celui de

poser, que viennent de nous réveler ces quelques exemples, sens très simple, et qui constitue assurément l'une des idées les plus fondamentales, les plus primitives de l'esprit humain?

DÉDUCTION DES SENS DÉRIVÉS.

Éprouvons maintenant cette hypothèse. On sait à quelles conditions une hypothèse scientifique d'ordre quelconque peut et doit être admise à prendre rang dans la science, et doit être considérée comme vraie aussi longtemps qu'on ne lui en aura pas substitué une meilleure, satisfaisant mieux encore aux conditions requises. Il faut pouvoir établir:

1.° Que cette hypothèse n'est formellement infirmée par aucun fait connu.

2.° Qu'elle explique l'ensemble des faits connus mieux que ne le pouvait faire aucune des hypothèses antérieures.

3.° Qu'elle permet d'expliquer et de prévoir des cas nouveaux.

Il s'agit donc pour nous, maintenant, de remplir le programme que voici:

1.° Déduire du sens que nous supposons primitif toutes les significations données dans nos dictionnaires, ou du moins toutes les significations que j'appellerai *directrices* ou *dominatrices*, auxquelles se ramènent á première vue, ou sans grande difficulté, les significations subordonnées.

2.° Opérer cette déduction d'une façon plus satisfaisante que ne permettait de le faire l'hypothèse trouvée dans le dictionnaire de Lane, la seule qui, à notre connaissance, ait été formulée jusqu' à ce jour.

3.° Trouver, en d'autres langues, des significations semblables aux significations de certains dérivés de حَكِم, et qui soient, en ces langues, à la racine signifiant *poser*, dans le même rapport où ces significations, en arabe, sont à la racine حَكِم. Ou inversement: trouver dans les textes arabes des significations, nouvelles si possible, de certains dérivés de حَكِم, et qui soient à cette racine arabe dans le même rapport où sont, par exemple, en grec, à la racine θε, des dérivés de cette racine grecque ayant des significations correspondantes. Dans l'un et l'autre cas, notre hypothèse nous aura permis de *prévoir* des faits nouveaux, des correspondances inattendues entre deux ou plusieurs langues. Ces correspondances pourront d'autant moins être mises sur le compte du hasard, qu'elles se revèleront plus nombreuses, plus caractéristiques; et si elles se produisent entre idiomes appartenant à des familles de langues très différentes, comme par exemple l'arabe d'une part et le grec ou le latin de l'autre, il faudra bien admettre que ces cor-

respondances découvertes *à priori* grâce à notre hypothèse, décèlent un mode de dérivation sémantique non pas certes nécessaire, mais naturel à l'esprit humain. Or une hypothèse fausse n'aurait pu, vraisemblablement, conduire à une pareille découverte, et surtout à une série de découvertes de ce genre. La vérité de notre hypothèse se trouvera par là même établie.

Mais avant de mettre ce programme à exécution pour vérifier la nouvelle hypothèse, commençons par la préciser.

La comparaison de plusieurs expressions arabes analogues, formées avec le mot حُكْم, nous a conduit d'abord à supposer que, dans ces expressions, ce mot devait signifier *position*. Puis, faisant un pas de plus dans le champ des suppositions, nous nous sommes demandé si ce ne serait pas là le sens premier que nous cherchons, si حكم ne signifierait pas originairement *poser*. Mais le verbe français *poser* est ambigu: il a un sens actif qui est le plus courant, et aussi un sens neutre, par exemple dans l'expression: *poser à faux*, où poser=*être posé*. C'est ce dernier sens, correspondant au substantif *position* (situation), que nous semblons avoir seul considéré jusqu'ici et attribué à la racine حكم. On serait tenté d'admettre que le verbe حَكَمَ à l'origine, présentait à la fois, par lui-même, les deux sens du verbe français *poser*: le sens neutre, dont il a été question, et le sens actif dont nous parlerons tout-à-l'heure. Mais je crois qu'en réalité le verbe حَكَمَ, par lui-même, signifiait seulement *poser* au sens actif, et que le sens neutre du masdar حُكْم tient au masdar seul. Un masdar à sens neutre provient souvent d'un verbe à sens actif: c'est ainsi que سَمْع, qui signifie *chose entendue*, vient du verbe actif سَمِعَ *entendre*, et وَضْع, qui comme حُكْم, signifie *position*, vient du verbe actif وَضَعَ qui, comme حكم, signifie *poser*, et jamais *être posé*. Voilà je crois la seule raison pour laquelle la famille حكم répondra à la fois, en grec et en latin par exemple, à deux racines: en grec, à la racine στα, qui prend parfois le sens neutre, en même temps qu'à la racine θε; en latin à la racine *sta* en même temps qu'au radical, de sens actif, qui en dérive, *stat* ou *statu* (statuo=*poser, mettre en place*). Mais le verbe حَكَمَ, en tant que verbe, est toujours actif: il signifie seulement *poser, placer*=θε=*stat*.

§ 1.—Le verbe حَكَمَ lui-même, au sens faible de *poser, placer*, semble avoir disparu avant l'époque des plus anciens monuments de la langue arabe; nous ne le rencontrons dans les textes qu'avec

des sens déja plus forts (comme par exemple *fixer)*, dont il sera question tout-à-l'heure. Encore conviendrait-il de vérifier ce point. Dans l'état actuel de nos connaissances, nul ne peut hasarder une affirmation, ou plutôt une negation de ce genre, sans y apporter quelque réserve. Il faudrait s'assurer que ce verbe ne figure, avec ce sens faible *poser*, *placer*, chez aucun des poètes anteislamiques; en l'absence de toute table de concordance de leurs poésies, ce n'est pas une petite besogne. Quoi qu'il en soit, l'existence du verbe حَكَمَ *poser*, *placer*, à une époque plus ou moins reculée, ne nous est plus attestée, semble-t-il, que par la survivance de ses deux masdars à sens neutre حُكْمٌ et حِكْمَةٌ.

C'est par la présence du premier dans certaines expressions arabes, que nous avons été mis sur la voie du sens *position*, *situation*, dont nous nous efforçons d'établir l'antériorité. Ces expressions sont toutes construites à peu près sur le même modèle, هٰذَا فِي (ou عَلَى) حُكْمِ ذٰلِكَ ceci est dans la *position* (ou *situation*) de de cela [1]; ou bien: حُكْمُ هٰذَا كَحُكْمِ ذٰلِكَ la *position* (ou *situation*) de ceci est comme la *position* (ou *situation*) de cela [2]; c'est-à-dire, en français: il en est de ceci comme de cela. Elles sont à rapprocher de l'expression bien connue هٰذَا بِمَنْزِلَةِ ذٰلِكَ qui a exactement

(1) Voir, par exemple El-Ghazâli, Tehafot el-falâcifa, édition du Caire 1302. p. ٨, l. 24 et 26.

(2) Dans certaines de ces expressions, d'un type un peu différent, le sens premier *position*, *situation*, s'atténue par degrés jusqu'à devenir à peu près explétif. Par exemple dans le *Hayy ben Yaqdhân*, p. ٥٨ l. 6: بطل حكم الصورة "la forme même disparaît„ (la *position* de la forme, le fait qu'elle est *posée*, donnée, qu'elle existe); et dans le texte du *Mounqidh min edh-dhalâl* d'El-Ghazâli, publié par Schmölders: *Essai sur les Ecoles philosophiques chez les Arabes*, p. 9. l. 6: [je devins *sophiste*, c'est-à-dire sceptique,] بحكم الحال لا بحكم النطق والمقال "*en fait* (*en réalité*) non *en* paroles et dans des discours„ littéralement: *suivant la manière* d'être [sophiste] qui consiste à être [réellement sophiste], non *suivant la manière d'être* [qui consiste à ne l'être qu'] en paroles et dans des discours. Dans ce passage حُكْم *manière d'être*, devient presque synonyme du mot حال qui le suit et la détermine (=en latin *status*, en français *état*, de la racine *sta*, être debout, être *posé*). Ici l'idée de *position* finit presque par s'évanouir. Mais nous l'avons du moins suivie dans ses dégradations successives, jusqu' au moment où elle va disparaître.

même signification, et dans laquelle حُكْم = مَنْزِلَة = *position*, *situation*, *rang* (1).

Je trouve une confirmation de l' exacte correspondance entre les deux racines حكم et θε, dans une signification du masdar حُكْم à peine distincte de la précédente. Nos dictionnaires ne la donnent point, mais elle ressort bien nettement, par exemple, de ce passage d' Ibn Thofaïl (2): ولم يترجح عنده احد الحكمين على الاخر «et aucune des deux *thèses* ne l' emporta sur l' autre dans sa pensée. (Il s'agit d'une sorte d'antinomie entre les deux *thèses* opposées de l'*éternité* du monde et de sa *production* ou *nouveauté* حُدُوث) Mais thèse, θέσις, c'est l'*action* de poser aussi bien que la *chose* posée. La nuance de signification du masdar حُكْم est déja, ici, un peu plus active, et sert de transition pour passer aux autres significations du verbe حَكَمَ.

Quant au second masdar à sens neutre حُكْمَة, il signifie, lui aussi *position*, mais seulement dans le sens figuré de *dignité*, *rang*. Peut-être cette nuance lui vient-elle de la désinence féminine, qui en s'ajoutant à un substantif masculin, lui donne fréquemment un sens abstrait ou un sens figuré.

§ II. – Du sens faible *poser*, on passe, par une nuance presque insensible, au sens, propre également, mais déja plus énergique, de *fixer*, *immobiliser*. Le verbe حَكَمَ, en ce sens, existe à la première forme. Par de legers changements de point de vue, il donne lieu successivement, aux significations suivantes:

(1) On trouve, en particulier, le pluriel أَحْكَام de ce masdar dans l'expression عِلْم أَحْكَام النُّجُوم qui désigne l' «astrologie judiciaire». Nous nous proposons de consacrer à cette expression une étude spéciale. En attendant, la seule chose qu'il importe de remarquer ici, c'est que, quel que puisse être le sens précis de cette expression, qu'elle signifie la science des «*jugements*» stellaires (c'est-à-dire l'art de *juger* de l'avenir au moyen des astres), ou la science des *positions* des astres (du *thème* astrologique θέσις—*position*), ou la science des *pouvoirs*, des *influences*, des *décrets* des astres, le sens du pluriel احكام, dans cette expression, viendra toujours se confondre avec l'un ou l'autre des sens du mot حكم que nous déduisons, dans le présent travail, de la racine حكم = *poser*.

(2) Ouvrage cité, p. ٦٤ l. 12.

1.° (avec عَنْ) *retenir*, *empêcher* quelqu' un *de* faire quelque chose, *détourner* qqn. *de* qq.ch.

2.° *maintenir*, *conserver*, *soutenir*.

3.° *faire une chose solidement*.—A la 4.e forme أَحْكَمَ en outre du sens précédent, ce verbe signifie: *faire bien*, *parfaitement* qq. ch. (1); par exemple, construit avec un masdar: وضعته في تابوت أَحْكَمْتُ زَمَّهُ (2) «elle le mit dans un coffre qu'*elle ferma solidement*, *parfaitement*.» Par suite, à la 10e forme استحكم *être parfaitement faite* (chose).

4.° en fin, le sens le plus énergique de حَكَمَ 1.ère forme: *saisir*, *empoigner*, *tenir bon;* d'où *assaillir* (tempête), *échoir* (terme), etc.— C'est à ce sens qu'il faut, je crois, rattacher la signification de حَكَمَ 1.ère forme, *museler un cheval et lui mettre sous le menton la martingale*, حَكَمَةٌ (Kazimirski, etc.). Le Qamous définit la martingale ما احاط بحَنَكَي الفَرَس من لجامه وفيها العذاران «la partie de la bride du cheval qui embrasse (qui *saisit*) les deux côtés de son menton et entoure les deux joues.»—C'est encore à ce 4e sens que se rattache une signification de la 5.e forme qui ressort nettement de certains textes arabes, mais qui n'est pas dans nos dictionnaires, et qu'aucun traducteur, à ma connaissance, ne paraît avoir comprise. El-Ghazâli, par exemple, dit dans son *Tehafot*, en parlant des falâcifa (3): فلنحذف من ادلتهم ما يجرى مجرى التحكم او التخييل الضعيف الذى يهون على كل ناظر حله! Cette phrase ne signifie pas comme le veut une traduction française: «Je supprimerai de leurs démonstrations les *affirmations* et les hypothèses défectueuses qu'on peut rejeter avec un peu d'attention.....» mais bien: «Supprimons donc tout ce qui, dans leurs preuves, n'est qu' *argument captieux* ou médiocrement spécieux, dont il est facile à tout spéculatif de delier le nœud, [et bornons-nous, continue le texte, à exposer celles qui..... peuvent éveiller des doutes chez les étalons (c.à-d. les plus éminents) d'entre les spéculatifs].» De même, un chapitre d'El-Khowarezmi sur la sophistique (في سوفسطيقى) débute ainsi (4):

(1) Dans cette liste, nous mentionnons seulement, parmi les formes de verbe dérivées, celles qui ajoutent à la 1.ère forme une nuance quelque peu originale, distincte de la nuance que leur confère nécessairemet leur forme grammaticale.

(2) Ibn Thofaïl, ouvrage cité, p. ٢٠ l. 9.

(3) *Tehafot el-falâcifa*, édition du Caire de 1803 hég., pag. ٧. l. 8.

(4) *Liber mafatîh al-olûm*..... edidit Van Vloten, Lugduni-Batavorum, apud E. J. Brill. 1895, page ١٠٨.

«هذا الكتاب يسمى سوفسطيقى ومعناه التحكم والسوفسطائى هو المتحكم يذكر فيه وجوه المغالطات الخ» «Ce livre (ce chapitre) porte le nom de Sophistique, ce qui veut dire la *pseudo-sagesse*, et le sophiste est le *pseudo-sage*. Il y est question des diverses façons d'induire en erreur..... etc.» A vrai dire, cette dernière acception, *(pseudo-sagesse, fausse sagesse)* est à cheval à la fois sur le sens qui nous occupe en ce moment et sur un autre sens dont nous parlerons tout-à-l'heure, celui de sagesse حِكْمَة. Mais par l'ideé de fausseté, de mensonge qu'elle contient, elle se rattache étroitement à l'acception précédente, «argument *captieux*» dont elle ne diffère que par une nuance. En fin de compte, le rapprochement de ces deux derniers textes montre que, dans cette branche de la famille حكم, le masdar de la 5ᵉ forme تَحَكُّم a le sens de *sophisme*, et même le sens un peu plus plein de *sophistique* = fausse sagesse fondée sur des argumentations captieuses; nous voyons aussi que le participe est également usité, avec un sens correspondant.

§ III. — Passons aux significations figurées. Du sens primitif *poser* découle, en troisième lieu, celui de *disposer* (au figuré) qui se divise en deux branches: a) *statuer*, b) instituer. *(Statuere, instituere*, du radical *stat, poser*, en latin comme en français).

a) *Statuer*. Ce sens s'est d'abord divisé en deux: Statuer en matière politique ou administrative, c'est *gouverner, décréter, arrêter, commander;* en matière judiciaire, c'est *juger, prononcer*. Remarquons-le, ces deux sens jumeaux se retrouvent, avec une autre racine, dans d'autres langues sémitiques, en hébreu, par exemple, où le verbe en qal (c. à-d. à la 1ʳᵉ forme) *châfat*, signifie à la fois *juger* et *gouverner;* le participe chôfêt = *juge*, mais aussi dictateur, chef politique et militaire à la fois: les *Juges* d'Israël; de même en phénicien: les *Suffètes* carthaginois[1]. Je suis frappé, en outre, de voir qu'en hébreu le verbe *châfat*, qui diffère seulement du précédent par un *t* faible à la fin au lieu d'un *t* fort, signifie *disposer, ordonner, commander*, et enfin *poser* qui en est évidemment le sens primitif. Je laisse aux hébraïsants qualifiés le soin de se prononcer sur la possibilité de cette permutation de consonnes, et de décider si les deux racines hébraïques, en dernière analyse, n'en font qu'une. Notons, d'autre part, qu'en hébreu et en chaldéen, on retrouve identiquement la racine arabe حكم. En hébreu, elle ne semble avoir conservé qu'un sens très dérivé, dans le verbe *hâkam* (ou

(1) La racine est la même en phénicien et en hébreu: *chft* ou *sft*.

hakham) et les mots qu'en découlent: c'est le sens d'être *sage*, *savant*, *habile*, que nous retrouverons tout-à l'heure dans une autre branche de la famille حكم; aucun des deux sens *gouverner* ou *juger* n'apparaît ici d'une façon manifeste, encore moins le sens de *poser*. Mais en chaldéen, le verbe *hakam* ou *hekam*, signifie aussit et surtout *connaître*. Or voici encore une correspondance digne de remarque: en diverses langues, le verbe qui signifie connaître, par exemple γιγνώσκω en grec, cognoscere en latin, en français *connaître*, signifie également *connaître d'une affaire*, *prononcer*, *être juge* dans une affaire, *juger*. Peut-être l'examen d'autres langues, en particulier des idiomes sémitiques, autres que ceux dont il vient d'être question, donnerait-il plus d'ampleur et de précision aux aperçus que nous indiquons ici rapidement.

En fin le sens de *statuer* comporte une troisième subdivision, une troisième acception, vraisemblablement plus récente que les deux autres: statuer en *général* et dans l'ordre théorique, c'est *juger* au sens logique, affirmer ou nier d'un sujet un attribut ou prédicat (1). Tel est précisément l'un des sens du verbe حَكَمَ 1.ère forme, et de son masdar حُكْمٌ. Le jugement, حُكْمٌ est l'acte de l'esprit qui, exprimé par des mots, prend le nom de *proposition* قَضِيَّةٌ.—C'est à ce sens, je crois, qu'il faut rattacher l'acception حَكُمَ 1.ère forme= *être sage*, *prudent*, *docte*, *savant*, avec tous les mots qui en dérivent: حَكِيمٌ sage, حِكْمَةٌ sagesse, تَحَكَّمَ 5.e forme, au sens que nous lui avons trouvé vers la fin du § II, etc. La transition me paraît nettement indiquée en premier lieu par le double sens du mot حِكْمَةٌ qui signifie 1.° *sentence* morale, *maxime* pleine de sagesse, et

(1) Les logiciens arabes discutent longuement pour savoir si le *jugement* (حُكْمٌ) consiste, à proprement parler, dans la simple *perception* d'un rapport de convenance (ou de disconvenance) entre un sujet et un prédicat, ou dans l'*affirmation* (ou la négation) de ce rapport; si le *jugement*, en d'autres termes, est proprement un تَصَوُّر (=*conception*, simple représentation d'un concept ou idée, sans affirmation ni négation, par ex. Dieu, cheval, bonté, décuple etc. etc.) ou un تَصْدِيق (= *assentiment* consentement, approbation donnée intérieurement à un jugement mentalement formulé, par ex. "Dieu est bon."). Ne pouvant aborder ici une telle discussion, nous n'avons garde d'embarrasser de cette distinction notre exposé. Voir le grand Dictionnaire de Calcutta intitulé *Kitabo kachfi'stihlâhâti'l-fonoûn*. Calcutta 1862, 2 volumes, article حُكْم.

par suite 2.° *sagesse;* en seconde lieu par certains textes tels que les suivants qui sont d'Ibn Rochd [1]: «Le Prophète (Sur lui soit le salut!) a dit: «Quand le *juge* (الحاكم), ayant fait tout ce qui dépendait de lui, atteint le vrai, il a une récompense double; s'il le manque, il a une récompense (simple).» Et quel *juge* (حاكم), continue Ibn Rochd, a une tâche plus lourde que celui qui *juge* si l' existence est telle ou n'est pas telle (الذى يحكم على الوجود بانه كذا او ليس بكذا) *Ces juges sont les savants,* (les *sages*) (وهولاء الحكام هم الحكماء) à qui Dieu a réservé l'interprétation [2].» Il dit encore un peu plus loin [3] الحاكم فى الموجودات «celui qui *juge* sur les choses existantes» par opposition à [4] الحاكم فى الحلال والحرام «celui qui *juge* du licite et du défendu» c'est-à-dire le qâdhi, le magistrat, comme le montre le contexte, où il est question du juge ignorant de la *sonna*, qui se trompe dans son *jugement* (dans la *sentence* qu'il rend).» Ibn Rochd, dans ces textes, emploie, on le voit, le mot حكم = juger, tantôt au sens juridique, *rendre une sentence*, tantôt au sens philosophique (logique ou psychologique) *affirmer* (ou nier) *un rapport de prédicat à sujet.* Il glisse consciemment, volontairement, d'un sens à l'autre. Enfin il'déclare que ceux qui *jugent* sur les êtres et sur leurs modes d'existence sont les *savants*, les *sages*, les *philosophes*. En rattachant au sens حكم = *juger* au sens logique, le sens حِكْمَة = *science* (profonde), *jugement* (sûr), *sagesse*, حَكِيم = *sage, judicieux*, etc., nous sommes d'accord avec *l'illustre* philosophe arabe.—On pourrait être tenté de rattacher le sens حِكْمَة = *sagesse, habilité, art* [5], au 3.e sens de notre § II, *faire bien, parfaitement* qq. ch; et on allèguerait que lorsque حِكْمَة désigne la *sagesse divine*, il ne saurait être question de jugement, mais bien de l'*art* infini du créateur, de la perfection de ses œuvres. Mais d'abord le sens de *faire*

(1) Philosophie und Theologie des Averroes, herausgegeben von M. J. Müller München 1859. p. 14 l. 1.

(2) التأويل l'interprétation allégorique des passages obscurs des textes sacrés.

(3) ibid. l. 18.

(4) ibid. l. 9.

(5) حِكْمَة désigne en particulier la science (ou art) du médecin, et aussi la prétendue science (ou art) de l'alchimiste. Comparer les expressions: la *philosophie* hermétique, la pierre *philosophale* (حِكْمَة = *philosophie* dans tous les sens du mot).

bien qq. ch. n'appartient qu'à la 4.e forme أَحْكَمَ. Ensuite, l'idée de sagesse divine, à coup sûr, est postérieure à celle de sagesse en général: l'homme a du concevoir et nommer l'homme judicieux et sage, avant de concevoir et de nommer la sagesse de Dieu. L'idée de perfection s'est donc introduite après-coup, quand on a étendu à Dieu le vocable *sagesse;* et ce mot, à l'origine, ne désignait que la sûreté du jugement (ou des connaissances), soit dans l'ordre spéculatif, soit dans l'ordre moral ou dans l'ordre pratique. De même en latin, par exemple, *sapientia, sapiens,* qu'on a fini également par appliquer à Dieu, dérivent de *sapere,* avoir du goût, avoir du *jugement,* être *judicieux* (1).

§ IV. — *Poser,* au sens figuré, c'était *statuer; poser* (au sens figuré *quelque chose de nouveau,* c'est *instituer;* par exemple, instituer une législation, une loi, *légiférer.* Ici encore, nous trouvons entre les deux racines حكم et θε = *poser* une correspondance remarquable: les Grecs appelaient le législateur νομοθέτης, celui qui *pose* la loi; θέμις signifie *loi* (surtout divine, eternelle), et θεσμός *loi, usage établi.* Chez les Arabes, Dieu, en ce sens, est appelé الحاكم, ce qui ne veut pas dire, en ce cas, le *juge,* le Rémunérateur, mais le *Législateur* par excellence (2). Le masdar حُكْم, pluriel أَحْكَام, désigne donc le décret éternel de Dieu. Mais il s'aplique aussi, dans la sphère des choses humaines, à toute institution d'un *état* de choses nouveau. Dans la langue du droit, en particulier, حُكْم signifie un *état qualifié* (3), qui peut avoir pour cause soit le décret divin, soit la volonté d'un individu expressément formulée. Cette acception apparait ce me semble, avec la plus grande netteté, dans le passage suivant, qui a réduit au désespoir la sagacité des traducteurs: [Quand

(1) On dit, d'autre part, en français: un homme *posé,* une conduite *posée,* et le participe allemand *gesetzt,* de *setzen,* *poser,* a la même signification. Il y a évidemment, entre toutes ces acceptions, une parenté. Mais je ne vois pas de raisons suffisantes pour rapporter directement حكم = *être sage,* au sens primitif *poser.*

(2) Voir, par exemple, le Dictionnaire de Calcutta, p. ٣٨٠

(3) Voir *El Ahkâm es-soultâniyya* de Mawerdi, traduit et annoté par le Comte Léon Ostrorog. Paris 1901, 1.er vol., p. 71, note. Cf. ibid. p. 11, note: الاحكام الخمسة "les cinq *qualifications*". Dans son excellente Introduction générale, le traducteur a parfaitement compris, aux endroits auxquels nous renvoyons, cette acception juridique du mot حُكْم. Il est encore dans le vrai quand il dit que: "ce mot حُكْم a également un autre sens, celui de *qualification* donnée à un acte par le législateur divin." C'est, en somme, le sens que nous venons d'indiquer au début de ce §. Mais il se

un homme a dit à sa femme: «Tu es répudiée»] جعل اللفظ علة للحكم بالوضع والاصطلاح (1) «il a fait de la parole [qu'il a prononcée] la cause (2) d'un *état qualifié* arbitraire et dépendant de la volonté humaine (3)», c'est-à-dire: la femme avait l' *etat qualifié* de femme mariée; la parole de l' homme une fois prononcée, elle se trouve dans un nouvel *état qualifié*, celui de femme répudiée, entraînant tout un cortège de conséquences juridiques.

Mais ce passage d'El-Ghazâli est prope à nous suggérer en outre une vérification indirecte de notre hypothèse générale. Le mot حُكْم y voisine avec le mot وُضْع. De l'aveu de tous les arabisants, وَضَعَ signifie originairement *poser*, *placer*, déposer (4). Il est donc intéressant d'examiner, au terme de cette étude, dans quels rapports sont entre eux les sens dérivés de حكم et de وضع. Si nous constations que beaucoup de ces dérivés présentent des similitudes

trompe quand il ajoute. "Ce second sens est même le sens primitif *dérivé lui-même du sens de jugement*, toute qualification étant un jugement porté par Dieu en bien ou en mal." Le sens de حُكْم *qualification résultant d'un décret divin*, ne dérive pas du sens حُكْم = *jugement*: ils dérivent l'un et l'autre, séparément et parallèlement, du sens primitif *poser*.—Quant au titre même de l'ouvrage الاحكام السلطانيّة que le traducteur rend par "Ces *règles* du pouvoir souverain", le sens du mot احكام y est plutôt celui de *constitution (Constitutiones politicae*, tel est le titre de l'édition de Max Enger, Bonn, 1853) ou encore de *statuts*. Mais aucun de ces deux mots ne convient parfaitement: nous n' avons, en français, aucun vocable, dérivé comme eux, par exemple, du radical *stat*, et qui rende exactement cette nuance du mot arabe احكام

(1) El-Ghazâli. *Tehafot el-falâcifa*, édition du Caire ١٣٠٢ p. ٨, l. ١٤.—Calo Calonyme traduit (*Aristot. Opera... cum Averrois... commentariis...* Nonum volumen: *Destructio destructionum*, édition de 1578, folio 16 verso, 1.ère col.): "posuit sermonem causam *judicii* positione et deliberative" et le traducteur français: "ayant fait de sa parole une cause inmédiate et complète" (?)

(2) Au sujet de la *cause* de l'état qualifié, voir Ostrorog, ouvrage cité, p. 70 et passim.

(3) Les deux expressions arabes بِالْوَضْعِ *artificiel, arbitraire*, et بِالْاصْطِلَاحِ *conventionnel, dépendant de la volonté humaine*, sont à peu près synonymes. On les trouve parfois réunies: Voir, par exemple, Ibn Khaldoun, *Prolégomènes* texte publié par Quatremère dans les Notices et extraits des manuscrits, t. XVIII p. 257 l. 7: لاجل الوضع والاصطلاح Dans sa traduction des Prolégomènes, de Sacy rend cette expression par "*artificiels et conventionnels*." Nous reviendrons plus loin sur l'expression بالوضع.

(4) Avec la nuance de *mettre à bas, abaisser*, qui donne lieu à de nombreux dérivés, et qui manque à la racine حكم.

de sens remarquables et révèlent des correspondances significatives, on ne pourrait guère attribuer au hasard de pareilles coïncidences, et nous trouverions, dans ce parallélisme des sens dérivés, une nouvelle confirmation de notre hypothèse touchant le sens primitif de حكم.

Or, c'est précisément ce qui a lieu.

Le verbe وَضَعَ 1ère forme, comme حَكَمَ 1ère forme, signifie, en particulier, *retenir*, *empêcher*, *arrêter*.

Son masdar وَضْعٌ, pluriel أَوْضاع a comme حُكْمٌ, pluriel أَحْكام, de حَكَمَ 1ère forme, le sens de *position*.

وَضِيعَةٌ, pluriel وَضائِعُ «livre dans lequel sont consignées les *maximes de la sagesse* [1]», n'a, ce semble, avec حِكْمَة, sagesse, qu'une analogie accidentelle: il paraît signifier *dépot* (de maximes).

Mais مَوْضُوع comme حُكْم quoique sous une forme grammaticale différente, signifie *attribut*, *prédicat*.

Enfin وَضَعَ a comme حَكَمَ le sens d'*instituer*, *établir* (une loi, un code), *fonder;* la participe actif وَاضِع signifie *fondateur*, celui qui *institue*, et وَضْعٌ comme حُكْمٌ veut dire *loi*.— Or il existe en grec une expression bien connue des hellénistes en général, des historiens de la philosophie grecque en particulier, qui dérive de la racine θε, et qui répond à ce sens d'*instituer*, mais avec une nuance très caractéristique: c'est le substantif θέσις au datif singulier. Les sophistes grecs opposaient constamment à ce qui est φύσει c.à.d. *par nature*, ce qui est θέσει (ou νόμῳ datif sing. de νόμος, *loi*) c.à.d. ce qui est *d'institution humaine*, ou comme on dit encore, *d'établissement*, ce qui dépend de l'homme, de la volonté plus ou moins *arbitraire* de l'homme, d'une *convention*, ce qui est *conventionnel*. Je ne retrouve pas exactement, il est vrai, parmi les dérivés de حكم cette nuance de signification d'un caractère si spécial; mais je la retrouve identiquement parmi les sens dérivés de وضع. Traduisant l'opposition de φύσει et νόμῳ ou θέσει, les Arabes opposent à ce qui est بِالطَّبْع

(1) Dictionnaire de Kazimirski et vocabulaire arabe-français de Belot, art. وضع

par nature, ce qui est بالوضع (1), c'est-à-dire *arbitraire*, dépendant de la volonté, du libre arbitre de l'homme, *conventionnel*. Tel est précisément le sens que nous avons trouvé à ce mot بالوضع dans le passage d'El-Ghazâli où il est rapproché d'une part de son synonyme بالاصطلاح (2) et d'autre part de حكم. Il y a plus: nous retrouvons dans la famille حكم elle-même le sens presque équivalent تحكّم *être arbitraire*, تحكّم décision *arbitraire*, assertion *gratuite* (3). Il a donc dépendu de la volonté de ceux qui, les premiers, ont traduit en arabe les ouvrages grecs ou les traductions gréco-syriaques, et qui ont créé, chemin faisant, la terminologie scientifique et philosophique arabe, de rendre l'expression θέσει soit par بالحكم ou بالتحكّم, soit par بالوضع ou بالتواضع (4). S'ils ont préféré l'une des deux racines à l'autre, c'est en vertu d'une décision elle-même arbitraire, ou fondée en tout cas sur une raison de choisir bien peu manifeste et bien peu déterminante.

Enfin, nous retrouvons la même correspondance en hébreu. Nous avons vu que *châfat juger* et *châfat poser*, *disposer* semblent appartenir à une seule et même racine. Or *michfat* signifie non seulement *judicium*, *jus*, etc., mais aussi *mos*, *la coutume*, *l'usage*, tout comme νόμος, θεσμός, θέσις, et وضع.

Voici donc, en résumé, quel serait le tableau généalogique de la famille حكم:

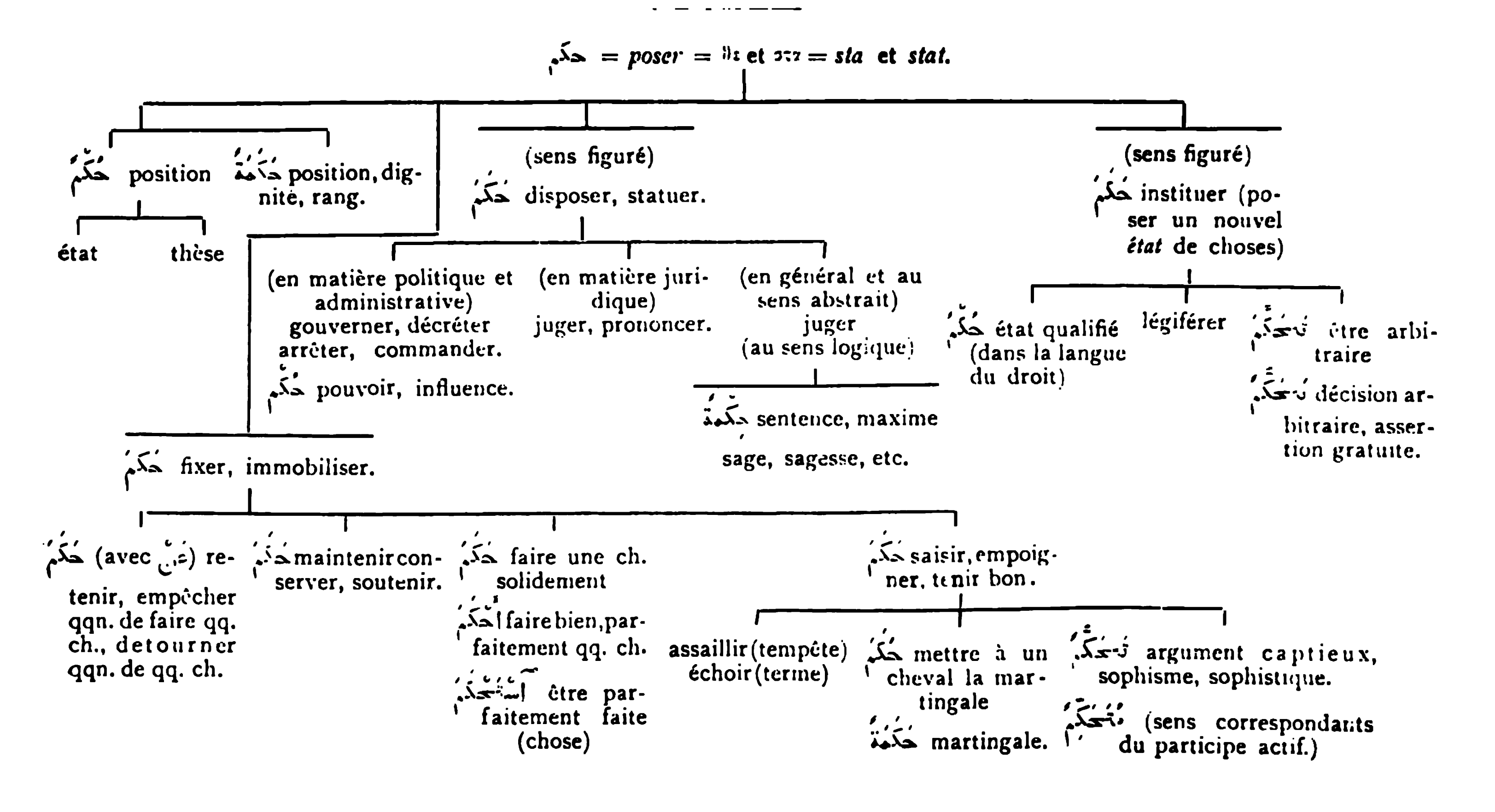
(1) Voir par exemple: Georg Beer, *Al-Gazzâli's Makâsid al-falâsifat*. 1 Theil Die Logik. Cap. I—II. p. 10, qui donne plusieurs références. On peut y ajouter: Ibn Khaldoun, *Prolégomènes*, 3.e partie du texte arabe, p. 139, l. 14 وضعا opposé à طبعا (de Sacy traduit: *conventionnellement*); ibid. page 313 note 8 de la traduction de de Sacy, où وضع est rendu par *institution*, etc.

(2) Je trouve par exemple اصطلاح rapproché de وضع dans les *Prolégomènes* d'Ibn Khaldoun, 3.e partie du texte arabe p. 257, l. 7: لاجل الوضع والاصطلاح. De Sacy traduit: "car (de pareils raisonnements) sont *artificiels et conventionnels*."

(3) Voir Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes* article حكم. Comparer Ibn Khaldoun, *Prolégomènes*, traduction de de Sacy, 3.e partie, p. 821 note 1: تحكم = "*un jugement sans preuve*."

(4) Pour ce sens بالتواضع = *par convention, conventionnellement*, voir Ibn Khaldoun, *Prolégomènes*, 3.e partie du texte arabe, p. 242, l. 18.

Esquisse d'un tableau généalogique de la famille حكم.



CONCLUSION

Cette étude est une simple esquisse. Elle aurait besoin d'être complétée sur divers points. Par exemple, nous nous sommes borné à déduire les significations dominatrices: il resterait à poursuivre cette déduction des sens dérivés jusque dans le dernier détail. Peut-être ce travail de second plan, facile en général, n'irait-il pas sans quelques difficultés particulières, dont aucune cependant ne paraît insoluble. A quel sens, par exemple, rattacher l'acception, en apparence complètement isolée, حَكَمٌ =*vieillard?* Au sens de حَكَمَ =*empêcher*, par analogie avec le sens عَجُوزٌ *vieillard*, du verbe عَجَزَ *être faible, impuissant* pour faire qq. ch.? Ou bien, directement, au sens primitif حَكَمَ =poser=*un homme posé?* Le mot حَكَمٌ peut s'appliquer en effet à un homme de quarante ans. Quelques-unes de ces dérivations d'ordre secondaire, pourraient, on le voit, donner lieu à des discussions. Mais je n'aperçois aucun sens dérivé qui ne puisse finalement, d'une ou de plusieurs manières, se déduire assez facilement du sens primitif حكم =*poser*. C'est encore حَكَمٌ =*vieillard* qui me paraît offrir la plus grande difficulté.

D'autre part, il resterait à chercher dans les langues et dialectes, sémitiques ou autres, qui ne me sont pas accessibles, confirmation ou infirmation de notre hypothèse.

Ces réserves faites, je crois avoir suffisamment montré, dans les grandes lignes, conformément au programme indiqué:

1.° Que notre hypothèse n'est formellement infirmée par aucun des faits connus.

2.° Qu'elle rend raison de l'ensemble des faits mieux que ne le pouvait faire l'unique hypothèse proposée jusqu'ici.

3.° Qu'elle permet d'expliquer et de prévoir des faits nouveaux, des concordances inattendues.

S'il en est ainsi, l'hypothèse suivant laquelle حكم a signifié primitivement *poser*, doit, jusqu'à preuve du contraire, passer pour scientifiquement établie.

Elle n'aura pas été sans quelque utilité si elle a permis de corriger certains contre-sens, de préciser certaines significations, et de préparer lès traducteurs á en bien comprendre quelques autres que l'étude de nouveaux textes ne peut guère manquer de mettre au jour.

Nous estimerions enfin n'avoir pas entièrement perdu notre peine si cet exposé, tel quel, avait du moins la bonne fortune de susciter, ne fût-ce que par réaction contre les erreurs qu'il peut contenir, quelque travail plus solide et plus complet.

LÉON GAUTHIER.

MÉMOIRE

SUR LES RELATIONS ENTRE L'EGYPTE ET L'ESPAGNE

PENDANT L'OCCUPATION MUSULMANE

Les notes qui suivent, hâtivement glanées dans des œuvres inédites d'auteurs égyptiens, se rapportent aux relations littéraires, scientifiques et diplomatiques qui ont uni l'Egypte à l'Espagne depuis la conquête de la Péninsule par les armes musulmanes jusqu'au retour de ce pays entre les mains de ses anciens possesseurs.

Je suis heureux de les offrir à l'éminent et estimé D. Francisco Codera y Zaidín, à l'occasion de la retraite qu'il va prendre, et de contribuer ainsi au monument édifié par un groupe de savants espagnols et étrangers, en vue de commémorer sa longue et brillante carrière.

M'unir à mes amis d'Espagne, collaborer avec eux à cette belle tâche est pour moi un vif plaisir et un grand honneur. C'est aussi une occasion qui m'est offerte, et que je saisis avec empressement, de manifester mes sentiments d'admiration et de sympathie pour l'Espagne, ce noble et beau pays que j'ai eu l'avantage de visiter et dont je conserverai toujours le plus agréable souvenir.

I

Arbre généalogique des Omeyyades de Damas et de Cordoue

«A tout Seigneur, tout honneur», dit un vieil adage d'une actualité qui ne vieillit jamais. Aussi ai-je pensé à suppléer à la pénurie et à l'insuffisance de ma contribution par une compilation plutôt artistique, qui aspire à charmer les regards et à fixer l'attention de ceux qui s'intéressent aux choses de l'Orient.

Il s'agit d'une curieuse coincidence qui caractérise l'illustre maison musulmane des Omeyyades. En vue de rendre plus saisissante cette singularité historique, j'ai dressé deux arbres généalogiques des princes de cette dynastie qui régna avec tant d'éclat en Orient et en Occident.

M'inspirant à la fois des principes de l'art arabe Egyptien et du style mauresque d'Espagne, j'ai disposé les tableaux sous une forme purement orientale.

Les noms des princes figurant au tableau *A* sont reproduits en caractères coufiques, identiques à ceux qu'employa cette même famille sur les monuments par elle édifiés à Damas. Pour le second tableau, les inscriptions ont été tracées en caractères mauresques, rappelant les types de l'écriture de la grande mosquée de Cordoue. Les deux modèles d'écritures ont pour auteur un calligraphe émérite, le Cheikh Moustaphâ Al-Qabbânî Al-Dimachqî, originaire de Damas. Je dois noter que dans ces tableaux, les noms des princes qui ont régné figurent, écrits à l'encre noire dans des cercles et portent un numéro de série suivant leur ordre de succession au pouvoir.

De ces tableaux, il appert que cette illustre famille est issue d'un chef bédouin d'Arabie, dont elle n'a jamais cessé de porter le nom. A l'avénement des Abbassides, un fugitif Omeyyade, pourchassé de Damas, passe en Egypte pour se rendre de là en Espagne, pays dont il ne tarde pas à faire la conquête. Le grand empire, fondé par cet Omeyyade dans la péninsule ibérique, s'éteint justement en la personne d'un Omeyyade, qui porte précisement le même nom que son grand ancêtre d'Arabie. (Voir tableau *B*.) On avait tenté de détourner ce prince de monter sur le trône, mais il répondit à ses conseillers: «*Donnez-moi aujourd'hui le khalifat et demain la mort.*» Au bout de quelques jours, il fut assassiné, et, avec lui, la race s'éteignit à jamais.

Cette même coincidence s'est déjà réalisée pour les deux principales branches des Omeyyades qui ont occupé le trône, à Damas. La lignée du fondateur du khalifat Omeyyade prend justement fin avec son petit fils et homonyme, Moâwia II. (Voir tableau *A*.) Le pouvoir passe alors à la seconde branche représentée par le khalife Merwân et finit pour toujours avec un autre Merwân, le dernier khalife détrôné et tué, près du Caire, par les Abbassides. (Voir Tableau *A*.)

Tableau A



خلفاء بنى امية بالمشرق

Tableau B



خلفاء بنى امية بالمغرب

jours l'Andalousie y occupe une place marquante et même prépondérante.

Encore une fois, je dois me borner. Je me restreindrai à présenter aujourd'hui trois auteurs égyptiens d'une renommée universelle, bien que de leurs œuvres volumineuses on ne connaisse que peu d'exemplaires. Ce sont Ibn Fa*d*l Allah, *Q*al*q*achandî et Al-'Aïnî, dont je me servirai pour donner quelques détails inédits sur la glorieuse patrie des Maures, en Europe.

Coup d'œil rapide sur deux œuvres d'Ibn Fa*d*l Allah

§. I. Chihâb Al-dîn Aboû Al-'Abbâs A*h*med Ibn Fa*d*l Allah Al-*Q*orachî Al-'Omarî, mort en 749 de l'hégire (1348 J. C.), florissait, en même temps qu'un autre encyclopédiste, originaire de la Haute-Egypte, le très célèbre Al-Nowaïrî, sous le règne du sultan Al-Nâser Mo*h*ammed Ibn *Q*alaooûn. Il a laissé, entre autres productions très intéressantes, deux œuvres de la plus haute valeur aux points de vue géographique, historique, littéraire, épistolaire et diplomatique.

Nous lui devons la magnifique Encyclopédie géographique et historique, intitulée مسالك الابصار في ممالك الامصار. Ce titre a été traduit de diverses manières. D'après Quatremère (Notices et Extraits des manuscrits, t. XIII, page 151), il doit être rendu comme suit: *Les voyages des yeux dans les royaumes des différentes contrées;* M. Derenbourg, dans sons catalogue des Mss de l'Escurial (Codex 85), donne une autre version: *Les chemins des yeux sur les royaumes des contrées*. Mais je préfère la tournure choisie par le Baron de Slane (Catalogue des Mss de la Bibliothèque Nationale de Paris), qui traduit (Codex 2325) par: *Sentiers à parcourir des yeux dans les royaumes à grandes capitales*.

Cette Encyclopédie a été souvent mise à contribution par les auteurs orientaux; mais, avant Quatremère, elle n'a été l'objet d'aucune analyse, même partielle. L'illustre arabisant français a consacré à la troisième section (Manuscrit N° 2325 de Paris), une excellente notice accompagnée de longs extraits.

Nous devons à Ibn Fa*d*l Allah un autre ouvrage très apprécié et qui n'a pas été cité par Quatremère, dans sa notice. Il a pour titre: كتاب التعريف بالمصطلح الشريف, ou *Traité du style noble*. C'est un guide ou formulaire à l'usage des secrétaires des chancelleries, mentionné par l'auteur de شذرات الذهب, par Ibn Ayâs et par Hadji Khalfa. Nous allons nous en servir dans le cours de ce travail, après avoir reproduit et traduit la monographie consacrée par l'Enciclopédie du même auteur au dernier royaume des Arabes en Espagne.

ANALYSE SOMMAIRE DE *Q*ALQACHANDÎ SUR L'ESPAGNE

§. II. Chihâb Al-dîn Aboû Al-'Abbâs Ahmed Ibn 'Alî Ibn A*h*med El-*Q*al*q*achandî, originaire du village de *Q*al*q*achanda (province de *Q*alioubieh), mort en 821 de l'hégire (1418 J. C.), est l'auteur d'une vaste Encyclopédie littéraire et épistolaire, véritable mine pour l'histoire, la littérature et la civilisation de l'Islam.

Elle porte le titre, emphatique et bizarre à la fois, de صبح الاعشى في صناعة الانشا, *Aurore du nyctalope sur l'art épistolaire.*

Le manuscrit, presque unique, de cette compilation fort instructive, se trouve partagé entre la Bibliothèque Khédiviale du Caire (vol. III, IV, V et VI) et la Bibl. Bodléienne (vol. I, II et VII).

Le Gouvernement Egyptien a fait photolithographier à Oxford les volumes manquant à notre collection, et il en a ordonné une édition complète qui est actuellement en cours d'exécution à l'Imprimerie Nationale de Boulaq.

Je viens de dire que le manuscrit était presque unique. Toutefois j'ai découvert à la Bibl. de l'Université d'El-Azhar un assez grand fragment du 3ème volume, que je me suis empressé de signaler au Directeur de la Bibl. Khédiviale. On m'a, d'autre part, assuré qu'une copie complète se trouve également à Constantinople, mais je n'ai pu en découvrir la trace dans les 40 catalogues des bibliothèques de cette capitale.

Avant d'analyser d'une manière sommaire le chapitre consacré par *Q*al*q*achandî à l'Espagne musulmane, je dois tout d'abord faire remarquer que l'auteur emprunte tous ses renseignements à Ibn Sa'îd, à Aboû Al-Fedâ, à Ibn Khaldoûn, à Ibn 'Abd Al-*H*akam et à une foule d'autres écrivains, notamment à *l'Encyclopédie* et au *Style Noble* d'Ibn Fa*d*l Allah Al-'Omarî, dont je viens de parler. Sans se gêner, il reproduit souvent des passages de longue haleine, empruntés à ces auteurs que parfois même il s'abstient de nommer. C'est ainsi qu'il copie presque textuellement, d'après Ibn Khaldoûn, l'histoire des rois chrétiens de l'Espagne, suivie d'une petite notice sur les royaumes de Portugal et de Barcelone, article que Dozy a publié, en le faisant suivre d'une étude consciencieuse, dans ses *Recherches* (t. I, Appendice III). Il en est de même du paragraphe consacré à l'histoire de l'Espagne, avant la conquête musulmane, qu'il emprunte à Ibn *H*ayyân et à Ibn 'Abd Al-*H*akam, sans en indiquer les sources. Ces articles ont été plus fidèlement transcrits par Al-Ma*qq*arî.

*Q*al*q*achandî commet parfois de singulières inadvertances. Signalons-en une à titre d'exemple. Dans l'article qui nous occupe, il raconte qu'Ibn Al-A*h*mar, sultan de Grenade, ayant reçu une lettre de menaces d'un roi espagnol (Alphonse III de Castille),

prit cette missive et écrivit sur le verso le passage du Qoran que voici: «*Retourne au peuple qui t'envoie. Nous irons les attaquer avec une armée à laquelle ils ne sauraient résister. Nous les chasserons de leur pays, avilis et humiliés*». Et l'auteur nous dit avoir reproduit précédement la lettre et la réponse en question au quatrième paragraphe (نوع) du Livre I. Or ce n'est pas au quatrième mais bien au sixième paragraphe (نوع) que nous retrouvons ces documents. D'autre part, ce n'est pas à Ibn Al-A*h*mar que la provocation est adressée, mais bien au sultan Almo*h*ade du Maroc, Ya'coûb Ibn 'Abd Al-Moumen, comme nous l'apprend l'auteur lui-même et ainsi qu'il résulte clairement du contexte de la lettre de menaces et du témoignage de Ma*qq*arî qui relate le fait avec de très légères modifications, d'après un voyageur contemporain.

Passons maintenant à l'analyse de l'article de *Q*al*q*achandî.

Après un court préambule géographique sur la Péninsule et sur l'étymologie de son nom, l'auteur divise son article en six paragraphes:

1.° La forme et les limites de l'Espagne;

2.° Les villes principales d'Espagne et leurs dépendances; il décrit Grenade, Lisbonne, Badajoz, Séville, Cordoue, Tolède, Jaen, Murcie, Valence, Saragosse, Barcelone et Pampelune;

3.° Les cours d'eau; il cite, d'après Aboû Al-Fedâ, les deux principaux, le Guadalquivir et le Segura; comme tous les géographes arabes, il appelle ce dernier *fleuve de Murcie;*

4.° La faune, la flore et les principales productions de l'Espagne;

5.° Esquisse rapide de l'histoire de l'Espagne, avant et après la conquête musulmane; il donne un résumé très sommaire: 1.° des princes qui ont gouverné le pays après le déluge et qu'il appelle *Vandales*; 2.° des princes autochtones, issus du fabuleux Ispan (il reproduit la légende relative à ce personnage, d'après Ibn *H*ayyân, telle qu'elle est donnés par Ma*qq*arî); 3.° des princes Baxtulecat, بشتولقات d'après Ma*qq*arî, que notre auteur appelle شبونقان et شبونقات, Xibouncan et Xibouncat. (Faut-il lire توشقان *Toscans?* Ces envahisseurs, nous dit on, venaient de l'Italie); 4.° des Goths; 5.° des émirs nommés par les khalifes Omeyyades; 6.° des khalifes Omeyyades d'Espagne; 7.° des khalifes Hammoûdites; 8.° des chefs des principautés arabes et berbères; 9.° des Almoravides; 10.° des princes Nasrites de Grenade, connus sous le nom de fils d'Al-A*h*mar. *Q*al*q*achandi termine ce paragraphe par la reproduction du passage d'Ibn Khaldoûn sur le royaume du Portugal et le comté de Barcelone;

6.° L'étiquette de la Cour de Grenade, sur laquelle il fournit quelques détails qu'il fait suivre, toujours d'après Ibn Fa*d*l Allah,

de renseignements sommaires sur la toilette des Maures, sur le service militaire et sur une victoire remportée par les armes musulmanes en 719 de l'hégire (1319 J. C.).

Analyse de l'article d'Al'Aïnî sur l'Espagne

§. III. Badr El-dîn Ma*h*moûd Al-'Aïnî, dont la fameuse résidence sur les bords du Nil, est occupée aujourd'hui, sous le nom de *Q*asr Al-'Aïnî, par l'Ecole de Médecine et le Grand Hôpital de l'Etat, au Caire, mourut en 855 de l'hégire (1451 J. C.) Il a laissé, entre autres ouvrages, une vaste histoire universelle, connue sous le nom de «Histoire d'Al' Aïnî» et ayant pour titre: عقد الجمان فى اخبار الزمان, *Le Collier des perles, Traité d' histoire des peuples.*

La Bibl. Khédiviale possède sous le N.° 71 *Histoire*, les vol. I, II, III, VIII, IX, X, XI, XII et XIII de cette énorme compilation dont divers fragments existent à Constantinople et en Europe.

Dans les prolégomènes géographiques du premier volume, l'auteur s'est livré à une étude fort detaillée sur l'Espagne, dont il a rangé les villes par ordre alphabétique.

Je crois opportun de faire ici une analyse succincte de cette monographie.

Sources d'Al-Aïnî. L'auteur puise ses renseignements dans Ibn Saîd, Râzî, Ça'id, Ibn 'Abd Al-Melek, Ibn *H*abîb, Ibn 'Abd Al-Barr, Ibn 'Abd Al-*H*akam et Roxa*t*i, tous auteurs Hispano-Arabes.

Résumé général sur l'Espagne. Après une notice générale sur la géographie physique de la Péninsule, Al-'Aïnî énumère les villes et les places fortes de l'Espagne et constate *(sub Andalos)* qu'il ne reste plus entre les mains des musulmans que le royaume de Grenade et ses dépendances, telles que Algésiras et Almería, et que le sultan de Grenade, Ibn Al-A*h*mar, toujours vaincu par les Espagnols, ne pouvait compter sur aucun secours de l' étranger.

«Entre toutes les régions de la terre, dit-il, l'Espagne est un pays béni. En effet, ce royaume, dont l' étendue n'est pas considérable, possède cependant quatre-vingt villes capitales, sans compter les agglomérations de moindre importance. Nulle part ailleurs, les voyageurs ne rencontrent dans la même journée trois ou quatre villes. Après une course de deux parasanges, on est sûr de trouver des magasins où l'on peut s'approvisionner d'huile et de pain.»

Lisbonne. Parlant de Lisbonne, Al-Aïnî nous assure que «dans cette ville, centre agricole d'une grande prospérité, on

trouve des pommes qui atteignent parfois trois empans de circonférence».

PONT DE L'EPÉE «Entre cette ville et Talavera, on admire un pont gigantesque, connu sous le nom de *Qantarat Al-Saïf* (Pont de l'épée), une des merveilles du monde. Cette œuvre aurait été construite par les premiers Khozars. Ses proportions sont telles que le fleuve (le Tage) passe d'un seul jet sous son arche unique, haute de soixante-dix coudées environ et large de près de trente-sept. Sur la voûte de cette arche, on remarque une tour massive, élevée de quarante coudées au-dessus du pont. Le pont et la tour ont été édifiés avec des pierres colossales, larges de huit et même de dix coudées. Sur le sommet de la tour, on aperçoit une pierre qui sert de fourreau à une épée de laiton. Personne n'en saurait dégaîner entièrement la lame et ne peut en sortir plus de trois empans. Abandonnée à elle-même, l'épée rentre dans sa gaîne de roche».

Peut-être ce pont, connu actuellement sous le nom d'Alcántara, tire-t-il son nom d'une particularité moins fabuleuse que je vais indiquer.

D'après Reinaud, qui s'appuie sur le témoignage du voyageur de Laborde, ce pont, élevé sur le Tage, à l'époque de Trajan, subsiste encore de nos jours. A l'origine, dit-il, l'emplacement portait le nom de *Pons Laceri*, du nom de *Lacer* qui en fut l'architecte. Il a été appelé par les Arabes *Pont de l'Epée* par allusion à un sanglant combat qui fut livré en ces lieux, dans les premiers temps de l'invasion musulmane.

SÉVILLE. Parlant de Séville, notre auteur décrit le Guadalquivir, d'aprés Roxati, en ces termes:

«Dans la partie habitée du monde, auçun cours d'eau ne réunit autant de beautés. Sous le rapport du pittoresque et des avantages réels, le Guadalquivir est comparable, à la fois, au Tigre, à l' Euphrate, au Nil et au Jourdain de Syrie.

«Les sévillans se distinguent par leur urbanité, leur éloquence, leur érudition et l'elégance de leurs manières. Mille jardins, mille lieux de plaisance embellissent cette ville, jalonnant délicieusement le Guadalquivir, dont les barques suivent le courant à l'ombre des arbres, sur une longueur de huit parasanges environ. Pendant la nuit, les deux rives du fleuve son éclairées sans interruption sur une longueur de dix parasanges, offrant aux regards une perspective des plus féériques.

»Dans ce fleuve, on pêche de gros poisson et parfois des huîtres perlières.

»A seize parasanges de Séville, jaillit une source de vitriol liquide et noir qui se solidifie immédiatement. Nulle part ailleurs, on ne constate un tel phénomène, car cette substance est un métal

qui se rencontre partout dans des couches souterraines et sous forme de poudre et de pierre.

»Cette ville exporte de l'huile dans le pays des Francs, en Espagne, dans tous les Etats Barbaresques, y compris la Tunisie et même en Egypte et à Alexandrie. Cette huile est d'une qualité supérieure et plus grasse que tout ce que produit le fruit de l'olivier dans le reste de l'univers. D'autre part, les olives de Séville, conservées dans des silos pendant un an et même davantange, donnent beaucoup plus d'huile que lorsqu'elles sont fraîchement cueillies. Traitées dans les mêmes conditions, les olives des autres pays ne rendraient rien.

»On extrait d'une mine située à une parasange environ de Séville, une poudre qui tient lieu d'indigo et qui ne se trouve que dans cette partie de l'Espagne, d'où elle est exportée pour servir aux teinturiers. Il est à remarquer qu'à l'instar de l'argile de Tolède, cette terre se renouvelle spontanément à mesure qu'elle est extraite.

«On remarque aussi dans le même endroit une autre terre qui, pétrie avec la farine, lève en même temps qu'elle; ce mélange donne un pain qui ne saurait être distingué du véritable.»

VALENCE. Parlant de Valence, Al-'Aïnî observe que cette ville est riche en fruits. Les figues surtout sont en telle abondance, que pour un quart de dirhem (un real environ de la monnaie actuelle d'Espagne) on peut en acheter une charge de soixante variétés différentes. Ses habitants sont particulièrement habiles dans la teinture des fins tissus de lin.

SARAGOSSE. A propos de Saragosse, notre auteur se fait l'écho d'une tradition d'après laquelle cette ville, qui a conservé jusqu'ici son aspect oriental et charmant, aurait été construite par une colonie copte contemporaine de Moïse et qui se trouvait alors en Espagne.

«La muraille de la capitale de la Marche Supérieure est, di-til, formée de tufs (كذّان) équarris et reliés entre eux. A l'extérieur de la ville, le rempart est élevé de quarante coudées au-dessus du sol; à l'intérieur, sa hauteur suit le niveau des rues et des voies de communication, sans jamais le dépasser de plus de cinq coudées. Les maisons de la ville dominent son enceinte fortifiée. Saragosse est surnommée la *Cité Blanche*, parce que, disent les Espagnols, elle resplendit d'un tel éclat qu'elle reste toujours visible, même quand le ciel est couvert, même la nuit. D'après les musulmans, elle serait entourée d'une auréole lumineuse, grâce à la présence des dépouilles de deux saints ermites enterrés du côté de l'Orient, en face du Mihrab, à l'extérieur de la mosquée principale.

«Le Mihrab dont il vient d'être question est taillé avec un art exquis, dans un seul bloc de marbre blanc, esculpté d'une façon

merveilleuse et orné de mosaïques du style le plus pur. Ce chef d'œuvre est unique dans son genre.

«Roxafi rapporte que la muraille de Saragosse est entièrement construite en blocs de marbre, reliés par des ligatures de plomb intérieures.»

TOLEDE. Quant à Tolède, voici, entre autres détails, ce qu'en dit l'historien Egyptien, d'après l'auteur du *Mirât Al-Zamân* (مراة الزمان, Miroir des Temps).

«C'est la métropole et la principale *alcasaba* (place forte) de l'Espagne. Là, résident les rois espagnols qui portent le titre d' Alphonse, comme on dit Kosroès et César (titre générique des souverains de la Perse et de Rome). Sur le territoire de Tolède, on admire un pont gigantesque qui franchit le Tage et qu'on appelle Pont de l'Epée. Cette célèbre et énorme masse de constructions est attribuée à Alexandre, longtemps avant Salomon (Cfr. Supra.).

«Abderrahman 1.er après avoir conquis Tolède en l'an 136 de l'hégire (753 J. C.) la fit démolir afin d'en transporter les matériaux à Cordoue, sa nouvelle capitale. Il en utilisa les débris pour bâtir la grande Mosquée qu'il érigea à l'instar de celle qui fait la gloire de ses pères, à Damas.

«Cordoue ne tarda pas à devenir le foyer de la science, le rendez-vous des savants, la rivale de Damas et de Bagdad.»

MADRID. Enfin notons que Madrid, ville noble située dans le Marche septentrionale (الثغر الجوفي) d'Espagne, fut construite d'après notre auteur, par l'émir Mohammed Ibn Abderrahman. Nous savons que ce prince a régné en l'an 238 de l'hégire (825 J. C.).

IV

Monographie sur le Royaume de Grenade

(Extrait de l'Encyclopédie d' Ibn Fadl Allah)

CHAPITRE XIV

DU ROYAUME D'ANDALOUSIE

(Traduction)

Le royaume islamique en Espagne (puisse-t-il être protégé par le Ciel) s'étend sur une longueur de dix journées et sur une largueur de trois.

Le sultan qui y règne actuellement (738 de l'hégire = 1337 J. C.), se nomme Yoûssef Ibn Ismâ'il Ibn Faradj Ibn Nasr.

GRENADE. Il a sa résidence à Grenade qui est, en ce moment, la capitale et en même temps la plus grande ville de ses états. Cette ville est très étendue et de forme circulaire. Les nombreux arbres qui l'embellissent achèvent de lui donner un aspect enchanteur. La pluie y tombe abondamment, et des cours d'eau la sillonnent de toutes parts. La ville possède un grand nombre de jardins, très riches en fruits. Entourée de montagnes, Grenade est ainsi abritée contre les vents impétueux qui n'y soufflent d'ailleurs que très-rarement.

LE XENIL ET LA SIERRA NEVADA. Les deux principales rivières de Grenade sont le Xenil et le Darro. La première prend sa source dans le Xolair, mont très élevé, sis au sud de Grenade et dont le sommet est perpétuellement couronné de neige, en été aussi bien qu'en hiver. C'est pourquoi le froid, excessivement rigoureux sur cette montagne, est très-vivement ressenti dans la ville qui s'étend à ses pieds, à une distance de dix milles seulement. Cette particularité a inspiré à Ibn Sadrah, les vers suivants:

Dans votre pays, il nous est bien permis de négliger la prière,
Et de boire le vin dont l'usage est interdit,
Afin de nous refugier ainsi dans le feu de la Géhenne,
Qui est pour nous plus douce et plus clémente que le Xolair.
Si donc le seigneur m'a condamné aux supplices de l'Enfer,
C'est dans un pareil jour qu'il sera délicieusement agréable d'y pénétrer!

Du Xolair jaillissent beaucoup de sources naturelles; on y admire une grande variété d'arbres fruitiers qui produisent notamment la pomme, la cerise de Balbek, presque sans égale dans le monde entier tant pour son aspect qui flatte l'œil, que pour son goût d'une douceur si exquise, et dont on extrait parfois le miel. On y remarque aussi le noyer, le châtaignier, le figuier, diverses variétés de vignes, le pêcher, le chêne, etc., sans parler des drogues dans le genre de celles que produisent les Indes. On cueille dans la Sierra Nevada des herbes médicinales bien connues des botanistes et que l'on ne saurait trouver ni aux Indes ni ailleurs.

Le Xenil passe à l'ouest de Grenade et traverse son territoire sur une longueur de quarante milles. Les deux rives du fleuve sont parsemées de vergers, de bourgades et de fermes où abondent maisons, belvédères, pigeonniers et autres construccions de campagne.

Le territoire de Grenade s'étend jusq' à Loxa, ville où, d'après une légende, sommeillent encore les *Sept Dormants*.

LE DARRO. Le Darro se précipite d'une montagne à proximité de Guadix et coule à travers des jardins, des plantations et des vignobles. Ce fleuve pénètre à Grenade par l' Est, en traversant la porte des tambours de basque, divise la villa en deux parties et met en mouvement les moulins qui tournent à l'intérieur.

Cinq ponts ont été jetés sur le fleuve, à savoir: pont Ibn Rachiq, pont de l'Alcalde, pont du bain de Djas, pont neuf et pont de la Justice. Sur ces ponts sont édifiées des constructions très solides et des norias. L'eau de cette rivière parcourt la ville dans tous les sens et arrose directement les bazars aussi bien que les belvédères et les mosquées. Le lit de cette rivière est dans certains endroits à ciel ouvert; ailleurs il est souterrain. On trouve ainsi l'eau partout où l'on en a besoin.

L' Alhamrâ. La citadelle de Grenade, résidence royale, est connue sous le nom de l' Al*h*amrâ. C'est un vaste et élégant château qui contient un gran nombre de constructions massives et gigantesques, ainsi que de sveltes palais d'un aspect gracieux et charmant. De même que dans la ville, l'eau y serpente sous un dallage: aucune mosquée, aucune maison n'en est privée. Une source naturelle alimente la tourelle la plus élevée de l' Al*h*amrâ. Les mosquées principales de l' Al*h*amrâ et de la ville sont des plus élégantes et des mieux construites. Des lustres d'argent sont suspendus dans la mosquée de l' Al*h*amrâ dont le Mihrab est orné d'arabesques d'or et d'argent serties de jacinthes d'un goût admirable. La minbar est fait avec de l'ébène incrustée d'ivoire.

Le Churo et le Moron. Sur les deux montagnes qui s'élèvent à l'intérieur de Grenade sont édifiés de magnifiques maisons, de charmants belvédères; on y jouit de la vue la plus délicieuse sur la pittoresque vega sillonnée de ruisseaux et couverte de plantureuses cultures. On se trouve ainsi devant un site d'une perspective plus ravissante, plus admirable qu'on ne saurait l'imaginer. On tenterait en vain d'en faire la description ou même d'en donner une idée approximative.

Les deux montagnes qui traversent la ville sont le Churo et le Moron, dans la vieille *Alcazaba* et dans la cité.

Tourelle du Coq. On remarque à Grenade la tourelle du Coq, ainsi nommée parce qu'elle est surmontée d'un coq en laiton et à tête de cheval. Au-dessus de ce coq est placé un cavalier armé d'une lance et d'un bouclier. La face du cavalier suit le mouvement du vent en se tournant du côté d'où il souffle, quelle qu'en soit la direction.

Portes de Grenade. Le reste de la ville est bâti en plaine. On compte à Grenade treize portes, à savoir:

La porte d'Elvira, qui est la plus colossale; la porte de l'Alcohol; la porte de la Prospérité; la porte de la Satisfaction; la porte de..?; la porte de l'Alramla; la porte des Tanneurs; la porte des Briquetiers; la porte des Potiers; la porte du Fossé; la porte des Tambours de basque; la porte des Bannières; la porte des...?

Faubourgs de Grenade. La ville de Grenade est entourée de quatre faubourgs, à savoir:

1.° Rabad des Potiers;

2.° Rabad d'Al-Adjal;

Ces deux faubourgs se trouvent du côté du Xenil.

3.° Rabad de l'Alramla;

4.° Rabad d'Albaïcín.

Ces deux faubourgs sont situés du côté de la porte des Tambours de basque.

Albaïcin. Le faubourg d'Albaïcin est très-peuplé et contient un grand nombre de constructions. A lui seul, ce faubourg fournit, en temps de guerre, un contingeant de près de 15.000 cavaliers, tous aguerris et d'une bravoure à toute épreuve. Au point de vue administratif, civil et judiciaire, ce rabad est indépendant.

Mosquée de Grenade. La mosquée de Grenade est un chef-d'œuvre au double point de vue de la solidité de la construction et de l'élégance architecturale. Complètement isolée, elle est entourée des études juridiques des édiles et de magasins de parfumerie. Des colonnes d'un style admirable soutiennent le plafond de la mosquée au milieu de laquelle passe la rivière. Des docteurs font des cours scientifiques dans cet édifice religieux et béni.

Il serait presque impossible de supputer les mosquées et Ribât (Asiles de piété) de la ville de Grenade.

Audiences du sultan. Tous les lundis et jeudis, au matin, le sultan donne des audiences publiques au peuple dans la salle de la Justice, dans la Sabîca à l'Al*h*amrâ. L'audience s'ouvre par la lecture d'un fragment du Qorân, suivie de quelques sentences prophétiques. L'alguazil (le vizir) reçoit alors les suppliques et les pétitions. A cette audience, le sultan est assisté des principaux dignitaires du royaume, appartenant à sa famille ou choisis parmi les notabilités du peuple.

Toilette des Andalous. Les habitants de l'Andalousie ne portent point de turban. Ils prennent grand soin de la toilette de leur visage et de leurs cheveux, sur lesquels ils font en général des applications de henné, à moins qu'ils ne soient devenus presque tout à fait blancs. Ils portent le tailasan, élégamment drapé et ramené sur l'une des deux épaules ou sur les deux à la fois. Leurs vêtements sont d'une fine étoffe de lin ou de laine; drap de couleur en hiver et toile blanche en été. Fort peu nombreux sont parmi eux les hommes qui se coiffent de turbans.

Armée. Les guerriers reçoivent en or leurs soldes dont le montant est proportionnel à leur rang. Ils sont généralement recrutés au Maroc, dans les tribus Mérinides, 'Abdelouâdites ou autres. Ils sont logés par le sultan dans de somptueux palais. Ils soutiennent contre les Francs (Espagnols) une lutte qui n'est sus-

pendue que pour de courtes durées. De nombreux engagements ont lieu, tous les jours, entre les deux armées, excepté dans le cas d'une trève conclue pour un laps de temps déterminé. Bien que changeante et variable, la victoire favorise d'ordinaire les musulmans, malgré leur grande infériorité numérique. En 719 (1316 J. C.), ils remportèrent à la Vega une victoire éclatante sur les Espagnols qui perdirent plus de 60.000 hommes et deux rois, Pedro et son oncle Juan. Le corps du premier repose, en ce moment, dans un cercueil suspendu, en guise de trophée, sur la porte de l'Alḥamrâ. Les Espagnols rachetèrent très-cher la dépouille de Juan. Dans cette bataille, les Grenadins enlevèrent à leurs ennemis un butin dont la richesse est sans exemple.

***

Marine. Dans les villes maritimes est ancrée la flotte de guerre de la Méditerranée; elle est montée par de braves marins, des guerriers de grande valeur et d'habiles capitaines. Ils livrent à l'ennemi des batailles navales et sont généralement victorieux sur mer, comme leurs frères de l'armée de terre le sont sur le continent. Dans ces courses, par des descentes et des razias sur les côtes chrétiennes, la flotte capture un grand nombre de prisonniers qui sont dirigés sur Grenade. Le Sultan, après avoir prélevé une partie des captifs, donne les autres à ses favoris ou les fait vendre au marché.

Almería. Almería est le premier port musulman d'Andalousie, sur la Méditerranée, du côte Est. Le centre d'activité se trouvait d'abord à Pechina, mais le peuple s'est déplacé vers Almería, qui offre les avantages multiples du voisinage immédiat de la mer. Pechina, située sur le fleuve d'Almería, est, en ce moment, un gros bourg riche en oliviers, en vignes et autres arbres fruitiers, sans parler de ses plantureux jardins qui sont d'un rendement considérable. Le fleuve d'Almería est, dit-on, un des plus beaux du monde. L'eau y descend pourtant, pendant l'été, à un niveau tellement bas que l'on se trouve dans la nécessité d'en régler la distribution aux jardins. Son cours jusqu'à Marchena et à ses villages est de quarante milles.

Almería se compose de trois villes. La première, sise à l'Ouest, se nomme *le Bassin Intérieur*. Cette première ville est protégée contre l'ennemi par une muraille circulaire, défendue par un corps de gardes dont les sentinelles veillent nuit et jour; elle est dépourvue de toute autre construction.

A l'Est, la seconde Almería. C'est la plus considérable des trois agglomérations. La citadelle qui se trouve dans l'enceinte de la vieille cité est appelée l'Alcazaba, suivant le dialecte andalou; elle se compose de deux châteaux-forts inexpugnables.

La plage d'Almería est admirable.

Cette ville est entourée d'une ligne de fortifications et de plusieurs bourgades; de hautes montagnes la dominent. Sa mosquée principale, d'une grande élégance, est située dans la vieille cité. Les fruits abondent dans cette ville, fertilisée par les pluies qui y tombent en grande quantité. C'est le Maroc qui fournit le blé nécessaire á la consommation des habitants. Elle possède un arsenal pour la construction des brûlots. Autrefois capitale d'un royaume indépendant, Almería est présentement gouvernée par des intendants que nomme le maître de Grenade. Trois journées la séparent de la capitale actuelle de l'Andalousie.

Salobreña. A l'Ouest d'Almería, se trouve une autre ville maritime, Salobreña, où sont exilés les parents du sultan, qui ont encouru sa disgrâce. On y cultive la canne à sucre.

Almuñécar. A proximité de cette ville, on rencontre Almuñécar, moins étendue qu'Almería et qui possède aussi un arsenal où l'on construit des brûlots. On y cultive la canne à sucre et le bananier qui, sauf de très rares exceptions, ne se trouvent dans aucun autre pays musulman d'Andalousie. On en exporte le sucre dans les autres contrées. Cette ville est également renommé par ses raisins secs.

Vélez. Après Almuñécar, vient Vélez où abondent les raisins, les figues et d'autres fruits. Abou 'Abdalla Ibn Al-Sadîd affirme qu'aucune ville d'Espagne ne saurait rivaliser à cet égard avec Vélez.

Málaga. Málaga est une ville extrêmement élégante, également renommée par la fertilité de ses arbres fruitiers. Ses deux faubourgs, placés l'un dans sa partie élevée, l'autre dans la partie inférieure, sont très prospères. De même qu'Almería et Almuñécar, elle possède aussi un arsenal pour la construction des brûlots. Des orangers et un dattier ornent la cour de sa mosquée dont l'architecture offre de réelles beautés. Cette ville a pour spécialité toutes les industries du cuir: fourreaux, étuis, ceintures et modawarras (couvertures de coussins en cuir gaufré), ainsi que celles du fer, couteaux et ciseaux. Sa porcelaine dorée est sans égale. Les délicieuses figues de Málaga, qui y font l'objet d'un commerce très-actif, sont exportées dans tous les pays voisins de l'Espagne. Il en est de même des raisins secs ainsi que des amandes, justement appréciées à cause de leur grosseur et de leur saveur exquise. Cette ville est très bien fortifiée. Ses figues ont inspiré à un poète les vers suivants:

Salut aux figues de Malaga,
Qui y attirent les vaisseaux!
Au cours de ma maladie, le médecin m'a interdit d'en consommer;
Pour quel motif le médecin me défend-il l'objet auquel est attaché ma vie?

Ibn Al-Sadid rapporte qu'à Málaga il y a un grand bazar où

l'on fait des ouvrages en feuilles de palmier, tels que *attabaques* (paniers et corbeilles) et autres ustensiles de ménage.

MARBELLA. Après Málaga, vient Marbella, petite ville où abondent les fruits et les poissons.

ESTEPONA. Puis Estepona, ville également maritime et riche en fruits.

GIBRALTAR. Immédiatament après, on recontre la ville de Gibraltar, bâtie sur une très haute montagne qui s'avance à six milles dans la mer du Détroit. C'est là l'endroit le moins large de la Méditerranée (à peine six parasanges). Le courant y est très rapide et presque toujours agité. Cette mer du Détroit s'appelle aussi la mer de l'Alcántara. L'Alcántara est une bande de rochers verts qui s'étend de Velez à Elche et que les voyageurs aperçoivent facilement, lorsque la mer est calme. Ces deux endroits se trouvent entre Tarifa et Algésiras.

Il y a quelques années, les Espagnols s'étaient emparés de Gibraltar, mais à une date récente cette place fut reconquise et fortifiée par le sultan mérinide, Abou Al-*H*assan, souverain du Maroc. Ce monarque en fit un centre d'opérations pour ses armées lorsqu'elles débarquaient dans la Péninsule, en vue de guerroyer contre les infidèles. Il y établit une garnison. Le même sultan prit Algésiras au sultan Yoûssef Ibn Al-A*h*mar, souverain d'Andalousie, afin d'y établir son quartier général, et lui donna en échange des propriétés de rapport. Je tiens ce renseignement de personnages dignes de confiance, appartenant à la tribu des Mérinides, ainsi que de la bouche du jurisconsulte Ibrâhîm Ibn Aboû Sâlem.

Les Espagnols se sont emparés d'Algésiras, à la suite de la mort d'Aboû Mâlek, fils du sultan mérinide, tué dans la défaite de son armée. Cet évènement inquiéta le sultan mérinide qui fit fortifier et reconstruire la place.

Puisse le ciel accorder à ce prince une longue vie, qui lui permette de mener à bonne fin ses entreprises contre les Espagnols et de leur reprendre le terrain perdu par l'Islam! Puisse-t-il lui accorder la victoire et récompenser ses efforts par des conquêtes prochaines!

Cette montagne (Gibraltar), très solidement fortifiée, permet à son maître de dominer Algésiras et Ceuta, ainsi que les places intermédiaires.

ALGÉSIRAS. La ville d'Algésiras dont il vient d'être question, fait suite à Gibraltar. C'est une ville bien fortifiée où abondent les cultures et le bétail.

Elle est arrosée par un cours d'eau connu sous le nom de *fleuve du miel* qui dessert plusieurs jardins et met en mouvement un grand nombre de moulins. On remarque sur la côte de la ville des chantiers pour la construction des brûlots. Au delà de cette ville mari-

time, actuellement entre les mains des chrétiens, le royaume musulman n'a plus aucune autre possession.

Elle est en ce moment entre les mains des chrétiens. Puisse le ciel la rendre aux musulmans!

RONDA. Parmi les grandes villes maritimes de l'Andalousie, nous devons citer Ronda. Cette ville ainsi que Algésiras, Marbella et leurs dépendances, est au pouvoir du sultan du Maroc, Abou Al-*H*assan. Puisse le ciel récompenser ses nobles efforts et lui prêter son appui! Trois journées de marche séparent Algésiras de Ronda, qui est une ville importante, riche en vergers, en cultures et bétail et que sillonnent de nombreux cours d'eau. Les habitants de Ronda sont renommés par leur beauté, leur grâce et la finesse de leur teint.

GUADIX. Signalons ensuite Antequera, Archidona et Loxa (Loja). Entre Almería et Grenade, se trouve Guadix, belle et élégante ville, où les fruits et les eaux abondent. Un froid excessivement rigoureux sévit sur ses campagnes que domine le Xolair; il est entretenu par les neiges de cette montagne. Cette ville est abondamment pourvue de toutes les commodités de la vie. Ses habitants sont connus par leur génie poétique. Elle est gouvernée par des princes du sang, par des personnages qui s'y rendent indépendants ou enfin par des sultans qui ont abdiqué. Comme dans Grenade, les eaux coulent aux seuils mêmes des maisons de Guadix.

BAZA. Du côté de l'Est, on aperçoit ensuite la ville de Baza aux cultures plantureuses; sa spécialité est le safran qu'elle produit assez abondamment pour suffire aux besoins des musulmans d'Espagne, malgré la grande consommation qu'ils en font.

ANDARAX. Dans ce royaume on cite aussi les villes de Berja, Vera, ainsi que Andarax, ville fort élégante et dont le territoire est très fertile. Grâce à la bonne qualité de l'argile que l'on y trouve, elle a pour spécialité la fabrication de la poterie de ménage et l'on ne rencontre nulle part ailleurs des produits céramiques d'aussi bonne qualité.

CHOSES MILITAIRES. Les châteaux forts sont très nombreux dans ce royaume. On ne rencontre pas de ville qui ne soit entourée de fortifications que défendent des commandants nommés par le sultan. La garnison de quelques-unes de ces places fortes comporte un corps de cavaliers réguliers. Le quartier général de l'armée du sultan est à Grenade, Ubeda, ainsi que dans les villes frontières. Les escadrons de cavalerie, sauf de très-rares exceptions, sont sans utilité dans les villes maritimes qui n'ont besoin que de brûlots. En effet, dans l'intérieur, l'attaque et la défense des villes se font toujours par terre, tandis que dans les villes de la côte les luttes ont lieu sur mer.»

Ibn Fa*d*l Allah termine cet article déjà long, en nous informant que, dans la suite de son Encyclopédie, comme dans les chapitres précédents, il fournit de nombreux détails sur l'Espagne.

Il est temps de passer à l'étude des relations diplomatiques, pour lesquelles je vais analyser le *Style Noble* du même auteur.

V

Relations diplomatiques

Les relations des deux pays n'étaient pas suivies et cultivées par les particuliers seulement; elles sortaient souvent du domaine du commerce et des arts libéraux pour revêtir un caractère officiel et diplomatique. Des dépêches et des négociations internationales s'échangeaient fréquemment entre la Chancellerie d'Egypte et la Cour de Grenade, ainsi qu'avec les princes chrétiens, maîtres alors de la plus grande partie de la Péninsule. Dans son traité du *Style Noble*, Ibn Fa*d*l Allah, qui nous a transmis tant de choses précieuses relativement à ce pays, nous renseigne également sur les souverains de Castille et sur le royaume de Grenade, dernier lambeau de l'Empire musulman d'Espagne.

I. - Royaume de Grenade

Il nous apprend que le prince musulman qui de son temps régnait à Grenade, s'appelait Aboû Al-Fa*d*l Yoûssef et qu'il se donnait le titre de jurisconsulte. Il avait, dit-il, un talent remarquable pour composer des موشحات ou stances lyriques.

Voici, d'après Ibn Fa*d*l Allah, deux modèles qui servaient de préambule ou d'épilogue aux lettres envoyées par le sultan d'Egypte. Suivant la tradition de l'époque, le style, empreint d'emphase pompeuse et souvent indigeste, nous indique néammoins l'état d'âme et les aspirations des deux monarques. Le prince de Grenade est qualifié, entre autres titres de «dernier rejeton de l'arbre glorieux des rois de l'Andalos, celui qui, pour la cause d'Allah, soutient une lutte opiniâtre, défend et protège les musulmans dans la Péninsule.» Nous apprenons incidemment que le pauvre maître de Grenade sollicitait des secours du sultan d'Egypte. Mais il est temps de reproduire en le traduisant un peu librement, le modèle d'Ibn Fa*d*l Allah:

«Puisse cette lettre être un présage de victoire, telle un épée nue brandie contre l'ennemi. Les infidèles nous pressent, et toutes mes forces sont engagées contre eux. Sans quoi, nul messager n'aurait devancé les chevaux rivalisant de vitesse en une course vertigineuse, excités par tout ce que les retraites des vallées et des

montagnes contiennent de combattants; avant que ma réponse te fût parvenue, l'ennemi aurait déjà reçu un coup funeste, et c'est la poussière de la bataille qui en aurait séché l'encre. Si mon empire n'était pas gravement menacé, les Espagnols auraient déjà vu notre ardeur à combattre et subi le cliquetis farouche de nos épées invincibles. La guerre contre les infidèles est sacrée; elle exige une grande vigilance et parfois aussi de la patience et de la circonspection.

»Les vœux que nous formons pour toi sont tellement ardents que nous avons la certitude que le Ciel aura pitié de toi et t'accordera la victoire.

»Cette prière, plus rapide que les soldats, sera plus utile, si elle est exaucée par la Providence, comme je l'espère.

»Oui, je le crois fermement, le Seigneur te donnera la victoire; il te défendra contre tes ennemis qui sont les siens, les anges soutiendront tes troupes et tu triompheras. Que la volonté d'Allah soit faite! Dieu nous accordera de nouvelles preuves de sa bonté; il châtiera ses ennemis de leurs crimes et de leurs péchés; il rendra ses fidèles victorieux!»

II.—Royaume de Castille

»Alphonse, roi d'Espagne, héritier de Rodrigue, règne en ce moment sur presque tout le territoire espagnol, et les plus braves guerriers de l'Islam, dans la Péninsule, sont tombés sous ses coups. Au temps des Omeyyades, les chrétiens ne possédaient qu'une faible partie de la Péninsule, puis la décadence de leurs rivaux commença.

»Peu à peu, les Maures perdent courage et la banière de l'Islam est abattue. Déchiré par les discordes, affaibli par des querelles intestines, le khalifat périt et d'innombrables chefs s'en partagent les lambeaux qu'ils érigent en principautés. Comme des loups affamés, les chrétiens pénètrent dans l'enceinte sacrée de l'Islam et la ravagent par le feu et le fer. Le prince des croyants, Yoûssef Ibn Texofîn, tente de relever la puissance chancelante de la foi. Son armée inflige de sérieuses défaites aux ennenis, mais ceux-ci, un instant arrêtés, recommencent, plus ardents que jamais, leur marche envahissante. Ils reconquièrent le siège du khalifat, ainsi que Zahra, Zahira, Séville, Valence et s'emparent de toutes les montagnes.

»Déjà ils avaient emporté Tolède, la première capitale de la Péninsule, l'antique cité de Rodrigue; ils font capituler de même Saragosse et Baza. Entreprenants, audacieux, infatigables, ils refoulent autour de Grenade et d'Almería les musulmans qui se terrent dans ce dernier asile, comme la perdrix blottie au fond de son nid où la fourmie tapie dans la plus obscure de ses galeries.

»N'était l'appui du sultan mérinide, Aboû Al-Hassan, les chrétiens anéantissaient tout vestige de l'Islam en Espagne.

»Le khalifat fatimide touchant à sa fin, Alphonse caressait le dessein de conquérir l'Egypte et la Syrie. Dans ce but, il avait conclu un accord avec le roi de France. Ce dernier envahit la vallée du Nil, et l'on sait combien fut funeste pour lui le résultat de cette croisade.»

Fidèle à son programme, Ibn Fadl Allah tient à se renseigner auprès d'un ambassadeur envoyé par Alphonse à la cour du Caire. Il nous apprend que ce personnage, parlant par l'entremise d'un drogman digne de confiance, Salâh Al-Dîne, l'interprète nasseride, lui a dit que «son souverain descend de cet Héraclius auquel les musulmans auraient enlevé la Syrie, et que la lettre adressée à Héraclius par le Prophète se trouve encore chez eux, religieusement conservée dans une enveloppe de soie et de satin et qu'elle est entourée de plus de respect qu'un trésor ou qu'une relique. C'est, à vrai dire, une relique profondément vénérée qu'ils ne montrent que rarement et qu'ils se transmettent précieusement de génération en génération.»

Cet Héraclius, ajoute Ibn Fadl Allah, n'était pas le roi lui-même qui résidait à Constantinople, à l'abri de toute attaque, mais simplement son lieutenant en Syrie. Si le Prophète a écrit à ce personnage, c'est parce qu'il était plus voisin de l'Arabie.»

«La capitale d'Alphonse est Tolède. Nous ne cessons de correspondre et d'entretenir des relations diplomatiques avec lui, en dépit des dispositions hostiles et de la mauvaise foi qu'il affiche publiquement à notre égard.

»Il envoya un jour en cadeau au sultan une longue épée, un vêtement d'étoffe vénitienne et un cercueil, provocation évidente et allégorie sans obscurité. Le sultan lui expédia en échange un corde noire et une pierre, voulant exprimer par là que le destinataire n'était à ses yeux qu'un chien qui doit être attaché ou lapidé.»

Nous sera-t-il permis d'ajouter que c'était là un singulier échange de bons procédés, outrepassant quelque peu les limites du protocole et de la courtoisie internationale? Ces gracieux cadeaux symbolissent d'ailleurs admirablement les sentiments qui se reflétaient dans les correspondances échangées entre les deux cours. La chancellerie du Caire, tout en donnant à Alphonse, en guise de préambule, les titres les plus pompeux, ne manquait jamais de lui adresser des vœux dans le style de ceux qui suivent:

»Puisse le Ciel accorder une longue vie à Sa Majesté illustre, le fameux roi, le lion courageux, la descendant des Césars (Empereurs), le protecteur des chrétiens et de tous les Européens, l'héritier de Rodrigue, le noble chevalier, vaillant sur terre et sur mer, le prince de Tolède et de ses dépendances, le héros de la chrétienté, soutien

du peuple baptisé et porte-étendard de la secte de Jésus, l'héritier des couronnes, comparable à saint-Jean-Batiste, l'ami des musulmans, cher aux rois et aux sultans! *(Suit son nom)*.

»Puisse le Ciel le préserver du mal de son propre esprit, faire produire à ses entreprises les résultats dont elles sont dignes, le détourner des actions qui pourraient aujour'hui lui attirer les mêmes désagréments dont il a souffert la veille, lui faire mesurer et apprécier toute l'étendue des bienfaits qu'il retire de la vaste mer qui lui sert de rempart! Qu'il sache pourtant, lorsqu'il aura lu cette lettre, que nul obstacle, ruisselet ou mer immense, n'arrête les troupes d'Allah! *(Suit l'objet de la correspondance)*.

Autre vœu: «Puisse la Providence divine le protéger contre tout ce qui pourrait faire couler le sang, le défendre des lions, détourner la sédition qui le menace et dont l'explosion serait si terrible que la poussière qu'elle soulèverait, ne pourrait être abattue par les flots de la mer derrière laquelle il s'est fortifié! Qu'il reçoive cette lettre et sache que rien ne saurait détourner nos armes et que nul rempart n'arrêterait l'élan de nos chevaux, alors même que la mer en serait le fossé! *(Suit l'objet de la correspondance)*.

III.—L'Egypte et la chute de Grenade

Les éclatantes protestations d'amitié du souverain d'Egypte envers son malheureux frère d'Espagne n'aboutirent pas à l'armement d'un seul vaisseau pour se porter à son secours et les arrogantes menaces à l'adresse du roi chrétien restèrent sans sanction.

Alors que l'Empire Islamique était à la veille de disparaître de la Péninsule et que Boabdil, le dernier Ibn Al-Aḥmar, acculé derrière les remparts de cet unique refuge, tentait un suprême appel auprès de Qâït-Bey, sultan d'Egypte, celui-ci eut une ingénieuse idée d'intervention indirecte.

Ibn Ayâs, historiographe Egyptien, nous affirme en effet que vers la fin de 892 de l'hégire (1487 J. C.) un ambassadeur remit à Qâït-Bey, de la part du sultan de Grenade, une missive exposant la situation désespérée de cette place forte et sollicitant l'envoi immédiat d'une expedition de secours.

Qâït-Bey fit remettre aux chefs des communautés religieuses de Jérusalem, grouppées autour du Saint-Sépulcre, un message leur enjoignant d'expédier sur le champ l'un de leurs principaux notables auprès du roi des Francs à Naples, avec mission de lui faire parvenir, au nom des dites communautés, une supplique l'exhortant à écrire au roi des Francs, à Séville, d'avoir à lever d'urgence le siège de Grenade et de ne plus inquiéter les défenseurs de la population de cette ville, faute de quoi le sultan d'Egypte emprisonnerait les chefs des communautés, maltraiterait durement les chrétiens de Jérusalem et détruirait de fond en comble le Saint-Sépulcre.

Ibn Ayâs ajoute que, pour se conformer aux ordres du sultan et échapper aux fléaux qu'il menaçait de déchainer sur la chrétienté d'Orient, le clergé de Jérusalem s'empressa de transmettre au roi de Naples l'ultimatum de la chancellerie du Caire, qui toutefois n'eut pas la vertu d'empêcher Grenade de retomber au pouvoir des Espagnols.

VI

Recherches sur une *Encyclopédie philologique* inconnue

L'intérêt inspiré aux Egyptiens par la littérature hispano-arabe fut toujours très-grand. Loin de rester stérile, cette inclination se manifesta par une activité féconde dont les deux pays bénéficièrent également. Je sais un fait très curieux qui révèle bien la sollicitude de mes compatriotes pour la culture intellectuelle de leurs frères mauresques. Si d'honorables scrupules ont arrêté l'exécution du projet que je vais relater, l'égyptien qui l'avait formé n'en mérite pas moins les louanges attristées de tous les arabisants, qui regretteront vraisemblablement toujours la perte d'une vaste encyclopédie philologique, monument inestimable de science arabe.

Je veux parler du كتاب السماء والعالم le *Livre du Firmament et de l'Univers*, composé par Ahmed Ibn Abân Ibn Cîd, commandant de la police de Cordoue, mort en 283 de l'hégire.

Avant de donner des détails jusq'ici inédits sur les circonstances dans lesquelles ce trésor nous a été dérobé, je crois devoir rendre compte des maigres renseignements que Hadji Khalfa et Maqqarî nous ont transmis à ce sujet.

Le Dictionnaire Bibliographique du premier permet de se faire une idée du plan de l'ouvrage appelé par lui العالم واللغة *L'Univers et la Lexicographie*, divisé, dit-il, en cent volumes et composé par Ibn Abân.

Hadji Khalfa ajoute que cet ouvrage est classé par ordre de matières, débutant par le firmament, le plus grand des corps, et se terminant par l'atome.

Ces renseignements, si brefs, sont certainement puisés dans les Analectes d'Al-Maqqarî (V. ed. de Leyde, t. II, p. 117).

Ce dernier met en lumière un point bien digne de retenir notre attention; il affirme, en effet, avoir vu à Fez une partie de cette vaste compilation (Cf. t. II, p. 258 et 259).

Les historiens Espagnols ne nous fournissent aucun autre détail sur ce savant officier ni sur son œuvre. Une notice de quatre lignes à peine lui est consacrée par Dabbî et Ibn Pascual

(Bib. Ar. esp.) qui ne font pas la moindre allusion à son Encyclopédie. Mais heureusement les auteurs Egyptiens se sont intéressés à l'œuvre et à l'auteur, plus que les compatriotes de celui-ci. S'il est vrai que Soïoûtî, dans son *Dictionnaire Biographique des Lexicographes et des grammairiens*, بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة, ne lui accorde que quelques mots sans importance, un Egyptien, plus ancien, notre Ibn Fadl Allah, comble cette lacune en esquissant le portrait du docte commandant de la sûreté publique de Cordoue.

D'après lui, cet officier trouvait le temps de s'adonner à l'étude malgré ses multiples occupations qui eussent absorbé tout autre, et malgré les révoltes et les troubles auxquels le pays était constamment en proie et qui ne faisaient pas précisément de sa fonction un lit de roses. Timide à l'excès, Ibn Abân rougissait à la moindre question. Sobre de paroles, il limitait sa conversation au strict nécessaire. Il ignorait tout ce qui ressemble au badinage, et quand, par hasard, il lui arrivait de parler, c'était pour se troubler et bégayer, comme l'aurait fait un criminel. Toutefois, son jugement était pénétrant, sa perspicacité ne se laissait jamais mettre en défaut. Sa délicatesse et son urbanité étaient exquises. Enfin, ce qui nous intéresse davantage, très versé dans les diverses branches de la philologie, Ahmed Ibn Abân était servi par une plume facile et féconde; il a composé le Dictionnaire Analogique intitulé العالم, *l' Univers*, classé par ordre de matières en cent volumes.

Un autre érudit Egyptien, bibliophile distingué et plus ancien encore qu'Ibn Fadl Allah, s'est chargé de nous renseigner sur l'œuvre d'Ibn Abân. C'est l'illustre Ibn Al-*Q*iftî, ami du très célèbre Ibn Sa'îd, et auteur de l'*Histoire des Philosophes*, dont une édition, remarquable à tous les points de vue, vient de paraître à Leipzig, grâce au dévouement intelligent et éclairé de notre savant confrère d'Allemagne, M. Julius Lippert.

Il suffit de connaître la biographie d'Ibn Al-*Q*iftî et de parcourir son *Histoire des Philosophes* pour se convainere de son extrême amour des livres et voir qu'il poussait cette passion jusq'à la manie.

Laissons-lui plutôt la parole.

La note suivante est extraite de son *Dictionnaire Biographique des Grammairiens* إنباه الرواة على أنباه النحاة dont malheureusement il n'existe, à ma connaissance, que le deuxième volume qui moisit dans la Bibliothèque de Faïzoullah-Effendi, à Constantinople, et qui est d'une très mauvaise écriture. Elle va nous renseigner sur tout ce qu'il est possible de savoir actuellement sur ce curieux ouvrage et sur l' endroit probable où il se trouve.

Voici donc le texte d'Ibn Al-*Q*iftî suivi de sa traduction:

ابن سيد الاندلسي امام في اللغة والعربية كان في ايام الحكم المستنصر المستولي على الاندلس من بني امية ولابن سيد هذا الكتاب المعروف بكتاب العالم في مائة مجلد مرتب على الاجناس بدا فيه بالفلك وختم بالذرّة وله في العربية الكتاب المنبوز بكتاب العالم والمتعلم على المسئلة والجواب وكتاب شرح فيه كتاب الاخفش ولعله احمد بن ابان بن سيد والله اعلم الذي تقدم ذكره في الاحمدين

اخبرني ابو العباس احمد بن (مفرج) المعروف بابن الرومية الاشبيلي العشّاب وهو اعقل من رايت قال لما عزمت على الحج في شهور سنة ثلاث عشر وستمائة ابتعت كتاب العالم من ابي على عمر النحوي الشلوبيني المتصدر لاقراء النحو بمدينة اشبيلية وكان في اربعين مجلدا واستصحبته معي فلما حصلت تونس ووزير صاحبها عبد الواحد بن عمر اينتي الهربري ابن بنت عبد المومن فاخذ الكتاب مني قسرا الفضلة جاده ولمكنه من صاحبه واسم الوزير ابن النخيلي الطلبيري الاندلسي من اهل طلبيرة

فلما سمعت ذلك من ابي العباس عن علي (sic) وكان إخباره لي بذلك في اول سنة اربع عشرة وستمائة بداري بحلب عزمت على ارسال رسول بكتاب الى عبد الواحد اساله طلب الكتاب من وزيره وقررت للرسالة رجلا يهوديا اسمه سرور الحافظ من اهل قسنطينة الهوا وقررت ركوبه مع رجل افرنجي يعرف محث جد (sic) صاحب مركب من اللاذقية ثم نظرت الى اليهودي المسور [فاذا] له اولاد وخشيت عدسه فيدعوا ابلاده عليّ فاخرت مسيرة ودعوت الله على ابن النخيلي الطلبيري فما مر عليّ الا شهور قلائل مما بلغني حتى مات صاحبه عبد الواحد وحصر من تسلّم تونس نيابة عن عبد المومن فقتل ابن الطلبيري بالسيف واخذ مُلْكه وما مَلَكه من الكتاب وغيره ولو ارسلت اليهودي لم يلقه صاحبه لانهما هوجلا فسبحان قاصم الجبارين ومذل المتكبرين لا اله غيره ولا رب سواه

TRADUCTION

Ibn Cîd est un coryphée en matière de lexicographie et de grammaire. Il vivait sous Al-*H*acam Al-Moustansir, de la famille des Omeyyades, maître de l'Espagne. C'est lui qui est l'auteur du dictionnaire intitulé كتاب العالم *Livre de l'Univers*, ouvrage classé par ordre de matières et débutant par le firmament pour se terminer par l'atome. Il a composé aussi une métode grammaticale, en forme de questionnaire, qui a pour titre كتاب العالم والمتعلم, *Livre du Maître et de l'Elève*.

Il a commenté en outre la grammaire d'Al-Akhfach. Il forme peut être une seule et même personne avec A*h*med Ibn Abân dont nous avons donné la biographie dans le chapitre consacré aux savants du nom d'*A*h*med*.

Je tiens les renseignements suivants d'Aboû Al-Abbâs A*h*med Ibn Moufridj, connu sous le nom d'Ibn Al-Roûmieh, le botaniste Sévillan, le plus sage des hommes que j'aie jamais vus:

»Lorsque j'eus pris la résolution, me dit-il, de faire le pèlerinage dans le courant de l'année 613 de l' hégire (1217 J. C.), j'achetai à Abou 'Ali 'Omar, le grammairien de Salobreña, le dictionnaire intitulé l'*Univers*, relié en quarante volumes et je le plaçai dans mes bagages.

Lors de mon débarquement à Tunis, ce livre m'a été enlevé arbitrairement par le ministre de ce pays, Ibn Al-Nokhaïlî, l'andalou, originaire de Talavera, qui a pu commetre cet acte d'injustice grâce à sa position et à l' influence qu'il avait auprès de son maître, le sultan de Tunisie, le berbère «'Abd Al-Wâ*h*id Ibn 'Omar,..... neveu de 'Abd Al-Moumen Ibn 'Ali.»

J'ai reçu la nouvelle de ce fait, en 614 de l'hégire (1218 J. C.), dans ma résidence d'Alep. J'ai aussitôt formé le projet d'envoyer une lettre par un messager spécial à 'Abd-Al-Wâ*h*id pour le solliciter de reprendre le livre à son ministre usurpateur. J'ai choisi pour cette mission un juif du nom de Soroûr, originaire de Constantine, qui devait s'embarquer en compagnie d'un armateur franc de Laodicée,appelé..... Mais j'ai réfléchi que le juif était père de famille et que, s'il venait à périr au cours de sa mission, ses enfants ne manqueraient pas de me faire des réclamations. Aussi ai-je décidé de retarder son départ, me bornant à appeler les malédictions divines sur Ibn Al-Nokhaïlî Al-Talaverî. A peine quelques mois s'étaient-ils écoulés que j'apprends la mort de son souverain, Abd Al-Wâ*h*id, et qu'un lieutenant de 'Abd Al-Moumen se rend à Tunis pour prendre, en son nom, possession de ce pays.

Le nouveau Gouverneur met à mort, par l'épée, Ibn Al-Tala-

vert et lui enlève, avec le pouvoir, tout ce qu'il avait amassé, y compris le livre en question.

Si donc, j'avais envoyé le juif comme émissaire, il n'aurait trouvé ni le ministre ni son maître, pour lesquels le châtiment ne s'est pas fait attendre. Gloire à celui qui extermine les tyrans et humilie les arrogants! Il n'y a point d'autre Dieu, d'autre seigneur que lui!»

* * *

Qu'est-il advenu de l'ouvrage dont l'odyssée vient d'être retracée? Il est permis de conjecturer que le fragment que Al-Maqqari dit avoir vu à Fez, appartenait à l'unique exemplaire qu'il y ait vraisemblablement jamais eu de cette œuvre colossale. Quoiqu'il en soit, notre encyclopédie a existé, au moins partiellement, dans la capitale du Maroc. S'y trouve-t-elle encore et sera-t-il jamais possible d'aller la chercher dans cette ville? Mais n'est-ce point là un chimérique espoir?

AHMED ZEKI.

Le Caire, 1903.

LA DONCELLA TEODOR

(UN CUENTO DE *Las Mil y Una Noches*, UN LIBRO DE CORDEL Y UNA COMEDIA DE LOPE DE VEGA).

NUNCA ha sido la fantasía inventiva cualidad característica de los pueblos semíticos, á pesar de la aparente fecundidad de su literatura de imaginación. En el fondo de todas las colecciones de cuentos árabes (y no hay que hablar de las raras tentativas de los hebreos, que son labor de imitación y reflejo) suele descubrirse una mina indo-europea. El modelo inmediato es casi siempre persa, el remoto y lejano es indio. La misma evolución que explica el *Calila y Dimna*, el *Sendebar* y el *Barlaam* se cumple, aunque no de un modo tan palmario (porque faltan muchos eslabones de la cadena, y en gran parte hay que recurrir á conjeturas) en la celebérrima y deleitosísima compilación de *Las Mil y Una Noches*, que según la opinión más acreditada entre los orientalistas, adquirió su forma actual, ú otra muy próxima á ella, á fines del siglo XV ó principios del XVI. El traductor inglés Lane la fija resueltamente entre 1475 y 1525. Fuertemente arabizados están muchos de estos cuentos, y cualquier lector alcanza que las anécdotas, atribuídas á los califas Harún Arraxid y Almamún, han de ser de legítima procedencia arábiga ó siria, [1] pero en otros cuentos quedan tan visibles huellas de gentilismo, de magia y demonología persa, y es tan frecuente la alusión á usos y costumbres extraños á los musulmanes, que no puede dudarse de su origen exótico, el cual por

(1) Basta comparar *Las Mil y Una Noches*, con el *Calila y Dimna* ó con el *Sendebar* para comprender que en estas últimas colecciones no pusieron los árabes más que la lengua, continuando los cuentos tan persas ó tan indios como antes; al paso que en *Las Mil y Una Noches* hay muchos elementos tomados de la vida doméstica de los árabes, y un trabajo de elaboración, que puede considerarse como una creación nueva aunque secundaria.

otra parte está comprobado respecto de la ficción general que sirve de cuadro al libro, y respecto del apólogo que hace de proemio.

Cuando en 1704 Galland, que nunca llegó á ver íntegro el texto de *Las Mil y Una Noches*, hizo de ellas su ingenioso y encantador arreglo para uso de lectores europeos, purgándolas de las mil inmundicias que en su original tienen, aligerándolas de rasgos de mal gusto, suprimiendo enteramente muchas novelas, y llenando los huecos con otras que tomó de diversos libros persas y turcos, el éxito fué inmenso y unánime, pero más popular que literario. *Las Mil y Una Noches* corrieron de lengua en lengua y de mano en mano como libro de inocente pasatiempo; y lo que entre los orientales servía para incitar la dormida sensualidad en los harenes, ó para entretener en los cafés turcos la viciosa pereza de los fumadores de opio, pudo ponerse en manos de la tierna niñez europea, sin más grave riesgo (y alguno es, á la verdad) que acostumbrar su imaginación á fábulas y consejas desatinadas, que pueden conducirla á un falso concepto de la vida y de lo maravilloso.

Admitida la obra como recreación sabrosísima por todos los pueblos de Occidente, fué mirada con desdén al principio por los orientalistas, que no solamente desconfiaban de la fidelidad de Galland, sino que estimaban en poco el original mismo, siguiendo la tradición de los musulmanes rígidos, así en escrúpulos de dogma y de moral como de gramática y literatura, los cuales suelen mirar tal obra con ojos de reprobación, no sólo por lo licencioso de su contenido (que es brutal á veces, y comparable con lo peor de la decadencia griega y latina) sino por lo plebeyo y vulgar del estilo, que es el polo opuesto á la pomposa y florida retórica de las *Macamas* de Hariri, tipo de novela clásica para ellos. A tal punto llega este despego que el gran bibliógrafo turco Hachi Jalfa, que da en su léxico los títulos de más de veinte mil obras en árabe, turco y persa, no se digna nombrar el más conocido entre los occidentales, el *Alif Leyla ua Leyla*.

Un texto mirado con tanta ojeriza por los moralistas y por los eruditos, entregado a la recitación vulgar y á la copia de personas imperitas no ha podido menos de ser estragado, mutilado, amplificado e interpolado de cien modos diversos, en los cuatro siglos por lo menos que cuenta de existencia formal y orgánica, prescindiendo de las vicisitudes por que hubo de pasar cada cuento antes de ser recogido é intercalado en la serie.

«Cotejadas las cuatro ediciones que hasta ahora se han publicado del texto arábigo de este libro (escribía D. Pascual de Gayangos en 1850), y los varios manuscritos que se conservan en las bibliotecas públicas de Europa, no hay dos que se parezcan, diferenciándose mucho en el estilo y en el número y orden de los

cuentos. Y la razón es obvia: *Las Mil y Una Noches* forman, por decirlo así, el patrimonio de cierta clase de gente que abunda en el Cairo, Alejandría, Damasco y otras ciudades populosas de Siria y Egipto, los cuales van por las calles, mesones, plazas y demás lugares públicos, recitando, mediante una módica gratificación, cuentos sacados de ellas, á la manera que nuestros ciegos cantan romances por las calles. Los más las saben de memoria, y de aquí la corrupción de estilo que en ellos se nota y la divergencia entre varias copias de una misma relación ó cuento». [1]

Sólo á principios del siglo XIX comenzó à fijarse la crítica sabia en la indagación de los orígenes de este libro, que pesa y significa tanto en la literatura universal, no sólo por el intrínseco valor de algunos de sus cuentos, que son obras maestras de la ficción humana, sino por las múltiples y embrolladas relaciones que tienen todos ellos con la novelística general, y por haber servido de tema, después de la publicación de Galland, á numerosas obras poéticas, especialmente del género dramático. Los eruditos que trataron por primera vez el problema, aparecieron en grave desacuerdo por lo que toca á la originalidad de los cuentos árabes. Silvestre de Sacy, ilustre restaurador de la filología oriental en Francia, sostuvo en una memoria presentada en 1832 á la Academia de Inscripciones y Bellas Letras que nada había en *Las Mil y Una Noches* que no pudiese pasar por musulmán; que la escena era casi siempre en países dominados por los árabes como Siria y Egipto; que los genios buenos y malos formaban parte de su mitología ante-islámica, y no habían desaparecido después, aunque se hubiesen modificado; que no se hablaba más que de las cuatro religiones que ellos conocieron, el judaísmo, el cristianismo, el mahometismo y el sabeísmo, y se manifestaba grande aversión á los adoradores del fuego. De todo esto infería que el libro hubo de ser escrito en Siria y en árabe vulgar, y que sin duda por estar incompleto se le añadieron, para completar el número de las *Noches*, varias novelas traducidas del persa, como los *Viajes de Sindbad el marino* y la *Historia de los siete visires;* y finalmente que debe de haber cuentos muy modernos, puesto que en algunos se menciona el café, que no comenzó á usarse como bebida hasta principios del siglo XVI.

Las conclusiones de Sacy fueron hábilmente impugnadas por Augusto Guillermo de Schlegel cuya intuición crítica adivinó que *Las Mil y Una Noches*, en su fondo y partes principales, eran indias de origen, y de antigüedad mucho más remota de lo que se suponía, aunque forzosamente hubiesen cambiado mucho en el camino.

(1) *Antolojía Española*, número 3 (1848). Artículo sobre la edición árabe de *Las Mil y Una Noches* de Calcuta, 1847. Gayangos había comenzado á traducirla, y publicó como muestra la *Historia del rey Yunán, y de lo que le aconteció con un físico llamado Dubán.*

En una carta escrita á Silvestre de Sacy en 20 de Enero de 1833 [1] se esforzó Schlegel en probar que el cuadro y los rasgos esenciales de la mayor parte de los cuentos fantásticos, así como también varios cuentos jocosos y de intriga, son de invención india, porque se parecen extraordinariamente á otras composiciones sanscritas que conocemos, tales como los treinta y dos cuentos de las estátuas mágicas que circundaban el trono de Vicramaditya, y los setenta cuentos del Papagayo. Añadió que en muchas novelas quedaban rastros de politeísmo, á pesar del esfuerzo que habían tenido que hacer los imitadores árabes para adaptarlos á las ideas de sus correligionarios, sustituyendo el Alcorán á los Vedas, el nombre de Salomón, hijo de David, al de Visvamitra, hijo de Gadhi, ó á cualquier otro santo y milagroso varón de la mitología Bracmánica. En el cuento del pescador, los hombres de las cuatro religiones diferentes, convertidos en peces de diversos colores, habían sido primitivamente las cuatro castas de la India. La facultad de entender el lenguaje de los animales está ya en el *Ramayana* etc. De todo esto deducía Guillermo Schlegel que *Las Mil y Una Noches* estaban compuestas de materiales muy heterogéneos, á cuya introducción se prestaba muy bien la forma holgadísima del libro, pero que su fondo debía de estar tomado de un libro indio que ya en la primera mitad del siglo X era conocido entre los musulmanes, según un precioso testimonio del polígrafo Almasudi.

Este texto capital y decisivo fué alegado por Hammer Purgstall en el *Journal Asiatique* de 1827, y antes, según Schlegel, lo había sido por Langlés, editor y traductor de los *Viajes de Sindbad*. Habla Almasudi, en el capítulo 62 de sus *Prados de Oro* de cierta descripción fabulosa del Paraíso Terrenal y añade estas palabras que copiamos, traducidas por nuestro Gayangos:

«Muchos autores ponen en duda esta y otras cosas semejantes que se hallan consignadas en las historias de los árabes, y principalmente en la que compuso Obeyda ben Xeriya, y trata de los sucesos de tiempos pasados y descendencia de las naciones. El libro de Obeyda es muy común y se halla en manos de todos; pero la gente instruída pone estas y otras relaciones del mismo género en el número de esos cuentos ó historietas inventadas por astutos cortesanos, con el solo fin de divertir á los príncipes en sus momentos de ocio, y procurarse por este medio el acceso á su persona. Pretenden, en efecto, que el dicho libro no merece crédito alguno, pues pertenece á cierta clase de obras traducidas del persa, indio y griego, como son el *Hezar Efsaneh* ó Mil Cuentos, más generalmente conocido con el título de *Las Mil y Una Noches*; y son la historia y aventuras de un rey de la India y de su guacir, y

[1] *Œuvres de M. Auguste Guillaume de Schlegel, écrites en français et publiées par Edouard Böcking*. Leipzig, 1846, tomo III, pp. 3-23.

de la hija del guacir llamada *Xeheryada* y de una nodriza de ésta por nombre *Duniazada*. A la misma clase pertenecen la historia de Giikand y Ximás, la del rey de la India y sus diez guacires, las peregrinaciones y viajes de Sindbad el marino y otros».

El pasaje es, como se ve, terminante, pues no sólo da el título de *Las Mil y Una Noches* sino los nombres de las dos hijas del Visir que refieren los cuentos; y aunque no indica la fecha en que fueron traducidos, fácilmente se colige ésta por el hecho de mencionarlos juntamente con la *Historia de los diez Visires*, que es una de las variantes del Sendebar; y por la noticia que en otra parte da el mismo Almasudi, de haberse comenzado á traducir en tiempo del Califa Abuchafar Almansur, que reinó desde 754 á 774, varios libros del persa, siriaco y otros idiomas, entre ellos el *Calila y Dimna*.

Pero ¿en qué lengua estaba el *Hesar Efsaneh*, que sirvió de base á *Las Mil y Una Noches?* Todo induce á creer que en persa, aunque Almasudi hable vagamente de libros traducidos del indio y del griego. Por lo que toca á esta última derivación, sólo en los *Viajes de Sindbad* que formaban libro aparte en tiempo de aquel polígrafo, pueden reconocerse desfiguradas reminiscencias de la *Odisea*. La hipótesis de una colección de cuentos sanscritos traducida directamente al árabe es de todo punto inverosímil y pugna con todo el proceso de la novelística.

Cuáles eran los cuentos que esta primera redacción contenía, ni siquiera puede conjeturarse, pero seguramente estaba en ella el cuento proemial ó inicial, que acaba de ilustrar con docta y sagaz erudición el insigne profesor italiano Pío Rajna, movido á tal estudio por la estrecha semejanza que dicha novela presenta con el liviano episodio de Jocondo y el rey Astolfo en el *Orlando Furioso*, cuyas fuentes ha investigado maravillosamente el mismo Rajna en uno de los libros que más honran la erudición moderna. Este cuento, uno de los más famosos en la numerosa serie de los que ponen de resalto los ardides de la malicia femenina, se encuentra no sólo en el *Tuti-Nameh* persa, sino en la colección india conocida con el nombre de *Çukaptati*. Posteriormente las investigaciones de Pavolini, citadas por el mismo Rajna, han demostrado positivamente que *Las Mil y Una Noches*, aun como colección, pasaron de la India á Persia. «No sólo es india la joya que hace el oficio de broche en este collar, (dice Rajna), sino que es indiana también la seda en que las perlas están enfiladas.»(1)

Desconocidas como lo fueron del mundo occidental *Las Mil y Una Noches* hasta principios del siglo XVIII, es claro que no pudie-

(1) P. Rajna. *Per l' origine della novella proemiale delle "Mille e una notte.* (En el *Giornale della Società Asiatica Italiana.* Florencia, 1899, t. XII, pp. 171—196.)

Pavolini. *Di un altro richiamo indiano alla cornice delle "Mille e una notte.* En el mismo volumen del *Giornale*, pp. 160-62.

ron ejercer influencia alguna directa ni indirecta. Pero como tienen cuentos comunes con el *Calila y Dimna*, con el *Sendebar* y con la *Disciplina Clericalis* de Pedro Alfonso (por ejemplo, el de la cotorra acusadora, el de la nariz cortada.....) éstos se divulgaron por medio de dichas colecciones de apólogos y ejemplos. Y no es inverosímil tampoco que algunos entrasen por tradición oral en tiempos de las Cruzadas, y fuesen utilizados en algunas narraciones francesas ó provenzales. Así nos lo persuade la semejanza entre la historia del caballo mágico y la novelita caballeresca de *Clamades y Clarimonda*; y la que muestra, no menor, *Pierres de Provenza y la linda Magalona* con la historia del príncipe Camaralzamán y la princesa Badura, en el incidente del cintillo de diamantes arrebatado por un gavilán, que determina la larga separación de los dos amantes. Y es cierto también que de la tradición oral, y no de ningún texto escrito, vino á Sercambi y al Ariosto la novela de Jocondo y Astolfo, aunque no se tome por lo serio la aserción del poeta ferrarés que dice haberla aprendido de su amigo el caballero veneciano Juan Francisco Valerio, grande enemigo y detractor del sexo femenino.

Un solo cuento de los que hoy figuran en *Las Mil y Una Noches* (1) se incorporó desde muy antiguo en la literatura popular castellana, transmitido directamente del original árabe, y es por cierto uno de los que Galland no tradujo.

Me refiero á la *Historia de la doncella Teodor*, que todavía figura entre los libros de cordel, aunque lastimosamente modernizada, y cuyas ediciones conocidas se remontan á 1524 por lo menos. (2) El

(1) Existen en lengua inglesa dos versiones muy autorizadas de *Las Mil y Una Noches*, á las cuales forzosamente tiene que recurrir el lector no arabista. La de Lane es más compendiosa y espurgada: la de Burton literalísima.

The Thousand and One Nights, commonly called in England The Arabian Nights' Entertainments. A new translation from the arabic, with copious notes. By E. W. Lane (Londres, 1839—41.)

A plain and literal translation of the Arabian Nights' Entertainments now entitled, The book of the Thousand Nights and a Night. Benares 1885.

La traducción francesa del Dr. Mardrus, de la cual van publicados trece volúmenes (*Le Livre des Mille et une Nuit. Traduction littérale et complète du texte arabe.* París, 1899 y ss.) goza de poco crédito entre los orientalistas.

(2) Las dos ediciones más antiguas de que hay memoria son las que se mencionan en el *Registrum* de D. Fernando Colón (números 2172 y 4062), ambas sin fecha, pero seguramente anteriores á 1539 en que murió aquel célebre bibliófilo, y una de ellas á 1524, en que D. Fernando la adquirió por seis maravedís en Medina del Campo.

Una de estas ediciones pudo ser la que tuvo Salvá (número 1592 de su *Catálogo*) que la supone impresa hacia 1520. Vió además otra que le pareció estampada hacia 1535. Knust cita una de Burgos, 1537.

D. Pascual Gayangos (apud. Gallardo, *Ensayo*, números 1209-1216) describe las siguientes: Zaragoza, por Juan Millán, viuda de Pedro Hardoyn, á quince días del mes de Mayo de 1540: Toledo, en casa de Fernando de Santa Catalina, 1543: dos sin fecha, impresas respectivamente en Segovia y Sevilla, que se conservan una y otra en la Biblioteca Imperial de Viena. Müller añade la de 1554, que se guarda en la Biblioteca Real de Baviera, y Mone la de Sevilla, 1545. Todas estas ediciones son

texto publicado por Knust [1] con arreglo á dos códices del Escorial *(capítulo que fabla de los exemplos é castigos de Teodor, la doncella)* tiene todos los caracteres del estilo del siglo XIV (si es que no se remonta á fines del XIII, en que se tradujeron tantas obras análogas) y en todo lo sustancial conviene con los textos de *Las Mil y Una Noches* modernamente impresos en Bulac y en Beirut, y con otro, al parecer más moderno, que Gayangos poseyó, atribuído á Abubéquer Aluarrac, célebre escritor del siglo segundo de la Hégira *(Historia de la doncella Theodor, y de lo que le aconteció con un estrellero, un ulema y un poeta en la corte de Bogdad).* [2]

Para seguir, aunque rápidamente, las vicisitudes de este cuento hasta que Lope de Vega le dió forma dramática, comenzaremos por la novela de *Las Mil y Una Noches*, valiéndonos de la traducción abreviada que para nuestro uso ha hecho el joven y aventajado profesor arabista D. Miguel Asín, teniendo presentes las dos ya citadas ediciones de Bulac y Beirut. [3]

Había en Bagdad un hombre que poseía cuantiosas riquezas. Era mercader y todos sus negocios habían sido prósperos, pero Dios no le había dado hijos como él deseaba. Así pasaron los años, sin que pudiera satisfacer sus ansias. Conforme avanzaba en edad y se iban debilitando sus fuerzas, íbase apoderando de él más y más la tristeza, previendo que no tendría hijos que le heredasen y conservaran su fortuna y perpetuaran su nombre. En tal estado, encomendó á Dios su suerte con toda humildad, ayunó, pasó las noches en vigilia, visitó los sepulcros de los santos, é hizo á Dios votos y promesas. Dios escuchó sus súplicas y aceptó be-

góticas, suelen constar de dos páginas de impresión, llevan en el frontispicio tres figuras, que representan una doncella, un mercader y un rey sentado, y tienen, además, estampas intercaladas en el texto. Del siglo XVII existen, por lo menos, la de Alcalá de Henares, en casa de Juan Gracial, 1607, la de Sevilla por Pedro Gómez de Pastrana, 1642 (con este título *La historia de la donzella Teodor por Mosen Alfonso Aragonés*) y la de Valencia, por Gerónimo Vilagrasa, 1676, que se dice *nuevamente corregida é historiada y adornada por Francisco Pinardo.* En 1726 imprimió en Madrid Juan Sanz la *Historia de la doncella Teodor en que trata de su grande hermosura y sabiduría.* En el siglo XIX han continuado las ediciones de cordel muy modernizadas en el lenguaje.

La leyenda castellana fué traducida al portugués: *Historia da donzella Theodora* por Carlos Ferreyra, Lisboa, 1735, 1758..... pero la traducción debe de ser anterior por lo menos en un siglo, si es que á ella se refiere la prohibición que el *Index Expurgatorio* de 1624 hizo del *Auto ou Historia de Theodora donzella*. T. Braga *(O Povo Portuguez*, Lisboa, 1885, t. II p. 466) cita una continuación ó imitación que en portugués se hizo con el título de *Acto de un certamen poético que defendeu a discreta donzella Theodora no reino de Tunes contem nove conclusões de Cupido, sentenciosamente discretas e ingeniosamente ornadas.*

(1) *Mittheilungen aus dem Eskurial von Hermann Knust. Tübingen, 1879.* (Publicado por la Sociedad Literaria de Stuttgard) pp. 307-517.

(2) Este ms. se conserva ahora en la Biblioteca de la Academia de la Historia, y de él dió sucinta noticia Gayangos en sus notas á la *Historia de la Literatura española* de Ticknor (edición castellana de 1851, t. II, pp. 551-557).

(3) Edición Bulac, 1305 de la Hégira. T. II. págs. 227-258.
Edición Beirut, T. III, pp. 108-144.

nigno sus votos. A los pocos días cohabitó con una de sus mujeres, la cual concibió al punto, y pasados los meses de preñez, dió á luz un hijo varón. Su padre, agradecido á Dios, cumplió sus votos, haciendo cuantiosas limosnas y vistiendo á huérfanos é indigentes. A los siete dias le puso por nombre Abulhasán, y le entregó al cuidado de nodrizas, niñeras, criados y esclavas. El niño creció, y cuando estuvo en edad aprendió el Alcorán y las obligaciones religiosas, la escritura, la versificación, la contabilidad y el tiro de las flechas. Era el joven más hermoso de su tiempo: tenía un rostro muy gracioso y un hablar muy fino y elegante; cimbreábase al andar con apostura y cierta arrogancia (sigue una fastidiosa descripción de las dotes físicas y morales del mancebo).

Cuando el muchacho llegó á hombre, su padre hízole sentar cierto día ante él y le dijo: «Hijo mío, mi fin se aproxima, es inminente mi muerte: sólo me resta caminar hacia Dios. Déjote en dinero, aldeas, posesiones y huertos, cuanto puede hartar á tus nietos. Teme pues á Dios en agradecimiento á los beneficios que te dispensa». A los pocos días enfermó y murió. Su hijo hízole suntuosos funerales y le dió sepultura. Después regresó á su casa y no hacía otra cosa día y noche que dolerse de la muerte de su padre. Sus amigos entraban á consolarle, y le decían: «El que como tú hereda, no ha muerto; y el que ha muerto, muerto está. No sienta bien ese desconsuelo más que á los niños y mujerzuelas.» Tanto insistieron que lograron llevarle al baño y disipar su tristeza.

Cuando estuvo allí, olvidóse de los encargos que su padre le había hecho. Pensó neciamente que la vida no tenía fin y que sus riquezas eran inagotables, y se dió á comer y beber, á gozar y á cantar, á disipar y derrochar el oro en orgías y banquetes, hasta que fueron desapareciendo de entre sus manos los cuantiosos capitales de su padre. Por fin quedóse solo, con una esclava que su padre le había dejado entre la herencia.

Era esta esclava sin par en belleza, esplendor y perfección; ilustradísima en todas las ciencias y literatura, elocuente y fácil de palabra, y además llena de gracia y atractivo. (Sigue una descripción física de la doncella, con todas las frases hechas y lugares comunes propios de los cuentistas árabes: cinco pies de estatura, ojos de gacela, mejillas brillantes como la luna, boca como el sello de Salomón, dientes como perlas, etc., etc.

Cuando Abulhasán se vió en la miseria, pasó tres días sin encontrar gusto en la comida ni descanso en el sueño. La doncella le dijo: «Señor mío, llévame al Emir de los creyentes Harún Arraxid, el quinto de los Abasíes, y pídele como precio por mí diez mil dinares. Si encontrare caro el precio, díle que valgo mucho más y que me ponga á prueba, porque no hay nadie semejante á mí, y sólo el Emir es digno de poseerme». Y añadió: «No me ven-

das por menor precio que ése, porque es bien pequeño para lo que yo valgo». Abulhasán ignoraba el valor de su doncella. Llevóla á Harún Arraxid, y díjole lo que ella le había encargado. El Emir preguntó á la doncella: «¿Cómo te llamas?»—«Teudod»—«¿Qué ciencias conoces?»—«Gramática, poesía, derecho, exégesis, léxicología, música, ciencia de la división de herencias, contabilidad, geometría y la historia fabulosa de los antiguos tiempos. Conozco también el Alcorán y le he estudiado por el método de las siete lecturas, de las diez y de las catorce. Conozco el número de sus versículos, de sus secciones y partes cuartas, mitades, octavas y décimas, el número de las prosternaciones que contiene y el de sus letras. Sé también cuáles son los textos derogantes y los derogados, qué capítulos son de Medina y cuáles de la Meca, y las circunstancias de la revelación divina. Conozco igualmente las tradiciones del Profeta por razón y autoridad, y distingo las que ascienden hasta el Profeta de las que están interrumpidas. También he estudiado las ciencias matemáticas y la filosofía peripatética, la lógica, la retórica y la elocuencia. He aprendido de memoria muchos saberes y he escrito poesía. Sé tañer el laúd y conozco el arte del canto. En suma, he llegado en todos los conocimientos humanos á un grado á que sólo llegan los más eximios sabios».

Maravillóse el Califa de oir tales cosas dichas con tal elocuencia por una muchacha tan joven, y volviéndose al dueño de ella, dijo: «Yo haré venir á quien discuta con ella sobre todas esas materias. Si á todo contesta satisfactoriamente, yo te daré ese precio y más. Si no, te quedas con ella»—«Perfectamente», contestó Abulhasán.

El Califa escribió á su gobernador de Basora ordenándole que le enviase con toda diligencia á Abraham hijo de Siar, el literato más famoso de entonces por su ilustración en polémica, en elocuencia, poesía y lógica. A éste le mandó que trajese á su presencia lectores alcoránicos, sabios tradicionistas, médicos, astrónomos, matemáticos, filósofos y peripatéticos. A todos ellos superaba Abraham. Vinieron, pues, ignorando el objeto para que se los llamaba, y el Califa mandó que se sentasen y que se presentara la doncella Teudod. Apareció ésta como estrella refulgente, y á una señal del Califa sentóse en un escabel de oro, saludó y comenzó á hablar: «Oh Emir de los creyentes! Manda á estos lectores... que me interroguen...»

Comienzan los exámenes por este orden:

1.° De derecho.

2.° De ascética.

3.° De lecturas alcoránicas, gramática y lexicología.

4.° De medicina.

5.° De todas las ciencias. Este último ejercicio, que es el más duro de todos, le dirige en persona Abraham el polemista.

Cada examinador interroga largamente á Teudod sobre su ciencia respectiva. El conjunto de las preguntas forma una especie de enciclopedia musulmana. A todas contesta satisfactoriamente la doncella, y luego hace una, dos ó tres preguntas á su examinador, que por supuesto se queda pegado á la pared. La doncella contesta por él, y el Califa, en señal de la victoria, despoja de sus insignias académicas al cuitado Abraham el polemista, y carga con tales arreos á la doncella. En cuanto al estilo de las preguntas hay que notar que cada vez van siendo más conceptuosas y sutiles, hasta convertirse en verdaderos enigmas, sobre todo las del examen séptimo.

Después el Califa hace venir jugadores de ajedrez, dados y tablas, y tañedores de varios instrumentos, y á todos los vence la doncella en sus respectivas artes y habilidades.

El Califa admirado exclama: «Bendígate Dios y á quien te enseñó.» La doncella se postra en tierra. El califa manda entregar á Abulhasán cien mil *dinares*, y dice á la doncella: «¿Qué favor me pides?» —«Que me devuelvas á mi dueño.» El Califa accede, la obsequia con otros cinco mil dinares, y hace á su dueño oficial de su corte con pensión mensual de mil dinares.

El cuento, como se ve, pertenece á la parte enteramente árabe ó musulmana de *Las Mil y Una Noches*, que suele ser la menos ingeniosa y divertida. La invención es pobrísima y el fondo se reduce á un alarde pedantesco de todo lo que el vulgo árabe tenía por ciencia. Pero el tipo de la resabida doncella Teodor (caso fulminante de feminismo) resulta, contra el propósito del autor, cómico por todo extremo, y tan contemporáneo nuestro como del espléndido califa Harún Arraxid.

Bajo otro aspecto, que pudiéramos decir de pedagogía popular, tienen interés las preguntas y respuestas del examen de Teodor. El enigma es una de las formas primitivas y constantes del *Folklore*, ó saber del pueblo, y el ejercicio de proponerlos y resolverlos se remonta á la mayor antigüedad, especialmente en la raza semítica. ¿Quién no recuerda el capítulo X del libro III de los *Reyes*, donde se relata cómo la Reina de Saba, noticiosa por fama de la sabiduría de Salomón, fué á probarle ó tantearle en enigmas, y entró en Jerusalem con gran comitiva, é inestimables riquezas, con camellos cargados de aromas, oro y piedras preciosas, y propuso á Salomón sus problemas sin que hubiera ninguno á que el sabio Rey no contestara? (1) La doncella Teodor parece

(1) I. «*Sed et regina Saba, audita fama Salomonis in nomine Domini, venit tentare eum in aenigmatibus*

II. *Et ingressa Ierusalem multo cum comitatu, et divitiis, camelis portantibus aromata, et aurum infinitum nimis, et gemmas pretiosas, venit ad regem Salomonem, et locuta est ei universa quae habebat in corde suo*

una caricatura de esta sabia y discreta Reina, á quien los árabes llamaron Balkis, y de la cual fantasearon portentosas historias de amores con Salomón, no sin que algún malicioso supusiera que su hermosura estaba afeada por un pie de cabra.

Hay una diferencia capital, sin embargo, entre el caso de la Reina de Saba y el de Teodor, puesto que en el primero es Salomón quien queda vencedor, y la Reina la que le obsequia con ciento veinte talentos de oro, además de otros grandes regalos en aromas y piedras preciosas.

El Sr. Asín llama mi atención sobre los opúsculos, recientemente publicados por Van Vloten, de Abu Otmán El Cháhiz de Basora, que murió el año 255 de la Hégira. (1) El tercero de estos opúsculos, que se titula *Libro de la estatura cuadrada y redonda* comienza describiendo á un hombre llamado Ahmed hijo de Abdeluahab, á quien se alaba y vitupera alternativamente por sus cualidades físicas y morales. Después el autor le interroga acerca de toda clase de materias: geografía, historia, física, religión, astronomía, etc. Las preguntas son muy obscuras y extravagantes, casi siempre enigmáticas, contribuyendo á aumentar la confusión el estilo rítmico de que tanto se abusa en las obras literarias de los árabes. El interrogado no contesta á ninguna pregunta, y el libro viene á reducirse á un monólogo.

Por mi parte, no puedo menos de advertir la analogía patente que tienen algunas preguntas y respuestas de la doncella Teodor con las de otro libro muy popular en la Edad Media, cuyo contenido se encuentra sustancialmente en la *Crónica general* de Alfonso el Sabio (2) en el *Speculum Historiale* de Vicente de Beauvais (libro XI, cap. 70) y en un antiguo texto griego publicado por Orelli. (3) Knust ha impreso una versión suelta tomada de un códice de la Biblioteca Escurialense que contiene también los *Bocados de oro*. Titúlase *Capítulo de las cosas que escribió por respuestas el filósofo Segundo á las cosas que le preguntó el emperador Adriano.* (4) A pesar de lo clásico de estos nombres y de algunas de las sentencias, la novelita en que están intercaladas parece de origen oriental, y tiene

III. *Et docuit eam Salomon omnia verba, quae proposuerat: non fuit sermo qui regem posset latere, et non responderet ei.*

. . . .

X. *Dedit ergo Regi centum viginti talenta auri, et aromata multa nimis, et gemmas pretiosas: non sunt allata ultra aromata tam multa, quam ea quae dedit regina Saba regi Salomoni* (Reg. III. c. X.)

(1) *Tria opuscula auctore Abu Othman Amr Ibn Bahr Al-Djahiz Basrensi, quae edidit G. Van Vloten (Opus Posthumum). Lugduni Batavorum, apud Brill, 1903.* (Edición del texto árabe.)

(2) Fols. 126 y 127 de la 2.ª edición del texto de Florián de Ocampo (Valladolid, 1604).

(3) *Opuscula Graecorum veterum sententiosa et moralia edidit J. C. Orellius*, Tomo I, pp. 208-213. Y con más comodidad en los *Fragmenta philosophorum Graecorum* de Mullach (París, 1860, pp. 512-517).

(4) *Mittheilungen aus dem Eskurial*..... pp. 498-506.

alguna reminiscencia del *Sendebar*, aunque el motivo del silencio del protagonista sea otro, y á la verdad bien repugnante. Nunca se ha expresado con más grosería el espíritu de aversión y desprecio á la mujer, que domina tanto en esta casta de ficciones indo-persas.

«Este Segundo fue en Athenas muy sesudo, en tiempo de Adriano, emperador de Roma, e fue grand filosofo, e nunca quiso fablar en toda su vida, e oyd por qual rrason. Quando era ninno, enviaronlo al escuela. E duró allá mucho tiempo fasta que fue muy grant maestro. E oyó allá desir que non havía muger casta. E despues fue acabado en todo el saber de la filosofia, e tornose a su tierra en manera de pelegrino con su esclavina e con su esportilla e con su blago, e todos sus cabellos de la cabeça muy luengos, e la barba muy grande. E posó en su casa misma. E non le conosció su madre nin ninguno que ahí fuesse. E quiso él probar lo que le dixeran en las escuelas de las mugeres. E llamó la una de las sirvientas de casa, e prometiole que le daría dies libras de oro, e que guisase commo yoguiese con su madre. E la sirvienta tanto fiso que lo otorgó la madre, y demandó que se lo llevase de noche. E la mancebilla fisolo asy. E la duenna cuydando que yasería con ella, metiole la cabeça entre las tetas, e dormiose cerca de ella toda la noche bien como cerca de su madre. E quando veno la mannana levantóse para yr su via, e ella trabó del, e díxole:

«¿Commo por me probar fesiste esto?» E dixo: «Yo só Segundo tu fijo». E ella quando lo oyó començó a pensar tanto que non pudo sofrir el su grand confondimiento, e cayó en tierra muerta. E Segundo que vió que por su fabla muriera su madre, dióse de pena por sí mismo, e pensó en su coraçon de nunca fablar jamas en toda su vida. E fue para Athenas a las escuelas, viviendo allí e fasiendo buenos libros e nunca fablando».

«E fue el emperador Adriano a Athenas, e sopo de su fasienda e envió por él. Desy saludole el emperador, e Segundo calló, e non le quiso fablar ninguna cosa. E el emperador Adriano dixole: «Fabla, filosofo, e aprenderemos algo de tí.»

El filósofo no consiente en hablar ni con amenazas de muerte, ni con tormentos, y tiende serenamente la cerviz sobre el tajo, aguardando el hacha del verdugo. Maravillado el emperador de tan increible resistencia, le da una tabla para que escriba, y con ella se entienden por preguntas y respuestas, siendo por lo común las segundas explanación metafórica del concepto de las primeras, más bien que verdaderas definiciones. Sirvan de ejemplo las siguientes: «¿Qué es la tierra?»—«Fundamento del cielo, yema del mundo, guarda e madre de los frutos, cobertura del infierno, madre de los que nascen, ama de los que viven, destruymiento de todas las cosas, cillero de vida» —«¿Qué es el omne?»—«Voluntad encar-

nada, fantasma del tiempo, asechadora de la vida, sello de la muerte, andador del camino, huesped del lugar, alma lasrada, morador del mal-tiempo». —«¿Qué es la fermosura?» —«Flor seca, bienandança carnal, codicia de las gentes».

Poniendo término á esta digresión sugerida por el recuerdo de obras análogas, volvamos al cuento de la doncella Teodor. El manuscrito que poseyó Gayangos difiere en muchos puntos del texto de *Las Mil y Una Noches*, y como hasta ahora es inédito según creo, procede apuntar aquí las principales diferencias, según el minucioso cotejo que debo á la pericia é inagotable bondad del Sr. Asín.

1.ª La historia aparece trasmitida por la autoridad de Abubéquer Eluarrac que la aprendió de un tal Hixem.

2.ª El comerciante (padre de Abulhasán) es droguista, y educa á la doncella con todo género de maestros.

3.ª El comerciante (y no su hijo Abulhasán) cae en la miseria, pide ayuda á sus parientes y amigos que se la niegan, y se decide á vender su esclava, por ser lo único que posee. La doncella le propone que la adorne y conduzca ante el califa Harún Arraxid, y pida por ella el precio de diez mil dinares.

4.ª Al enumerar la doncella ante el Califa los conocimientos que posee, añade algunos que no están en *Las Mil y Una Noches*. Tales son las ciencias de los sufíes y motacálimes, la caligrafía, el arte del bordado y la orfebrería.

5.ª Antes del examen, hay una breve escena de regateo entre el comerciante y el Califa. Este dice, por fin, que se la examinará: si no sabe todo lo que dice, entonces la tomará él para sí gratis; y si todo lo sabe, pagará los diez mil dinares convenidos. Asiente la doncella al trato.

6.ª Entre los examinadores asiste también el faquí de la ciudad, que es el primero que la examina, despreciándola porque se atreve a tanto, siendo tan joven.

7.ª El examen se hace por el siguiente orden:

a) Derecho, Alcorán, tradiciones, lecturas alcoránicas, ascética y gramatica. En este examen el juez pregunta también sobre el significado místico de las letras del alfabeto.

b) De medicina.

c) De astronomía.

d) De filosofía peripatética.

e) De toda ciencia.

En los dos primeros exámenes no hay preguntas de la doncella a los jueces, ni despojo del traje académico del juez, ni investidura de la doncella. En el tercero, que es el más animado, se añade un incidente harto grotesco. El juez y la doncella se proponen mutuamente problemas algebraicos, con el pacto de quitarse el traje respectivo si no los resuelven. El astrónomo vencido se

va despojando poco á poco de sus ropas, hasta quedar sin turbante y sin zaragüelles, en medio de las carcajadas del Califa y de la concurrencia, que le hacen huir avergonzado y confuso. El filósofo, que entra después en el certamen, escarmentando en cabeza de su compañero, trata á la doncella con cortesía y se abstiene de mortificarla con preguntas insidiosas, pero el polemista Abraham, que es un solemnísimo pedante, la interroga con ridículo magisterio, y padece la misma humillación que su compañero. La historia termina devolviendo el Califa la doncella al comerciante con diez mil dinares sobre el precio convenido.

Para dar idea de los exámenes de Teodora, preferiré esta versión inédita, que puede cotejarse con la de *Las Mil y Una Noches* accesible al no arabista en las traducciones inglesas.

Examen del alfaquí. «¿Cuál es tu Señor? Dios—¿Tu religión? El Islam.—¿Tu Profeta? Mahoma.—¿Tu guía? El Alcorán.—¿Tu alquibla? La Caaba.—¿Tu camino? El bien.—¿Tu método? La tradición.—¿Cómo conoces á Dios? Con el entendimiento.—¿De qué hizo Dios el entendimiento? De su luz, que comunica á sus siervos predilectos, depositándola en su corazón, de donde sube la llama á su cerebro.—¿Cómo conoces á tu Profeta? Por el Alcorán y sus milagros.—¿Qué obligaciones te impone el Islam? La profesión de fe, la oración, la limosna, el ayuno, la peregrinación.—¿Qué es fe? Creer en Dios, sus ángeles, sus libros, sus profetas, la vida futura y la predestinación para el bien y el mal: que todo procede de Dios; item creer en la cuenta, en el castigo, en la resurrección de los muertos, en el paraíso é infierno, en el paso por el puente, en el interrogatorio del sepulcro y en la intercesión de los santos.—¿Qué es creer? Tener por cierto.—¿La fe aumenta y disminuye? Aumenta por la virtud y disminuye por el pecado.—¿Es raíz ó rama? Raíz, y el Islam rama...—¿Qué es el Islam? Sumisión de la voluntad á Dios, como Señor absoluto de todo (confírmalo con textos).

Las restantes preguntas de este primer acto académico versan sobre las obligaciones ascéticas del muslim, sobre la ablución y la intención en las plegarias, fórmulas de ésta y detalles de aquélla, sobre los preceptos negativos del Profeta, especialmente en materia de contratos, etc. [1]

Exámen del maestro de Gramática. —¿Te pregunto ó me preguntas? Pregúntame (contesta la doncella). -¿Qué significa la jaculatoria *Yo busco en Dios mi refugio contra Satán?* (Explica su sentido con autoridades).—¿Qué significa la fórmula *En el nombre de Dios misericordioso y compasivo?* (Explica su origen alcoránico y varias opiniones de los doctores). - El alfaquí gramático quiere tenderle un lazo para vencerla, y la pregunta: «¿Cuál és el principio del

(1) Ms. Gayangos, fols. 3-10 vto. (Tradución del Sr. Asín.)

Alcorán y su definición? (Respuesta cabalística fundada en el sentido místico de las letras del alfabeto). —¿Cuál es el sentido místico de las letras del alfabeto? (Respuesta del mismo carácter que la anterior y atribuída á Mahoma). —¿Reveló Dios el Alcorán de una vez ó en varias? En 23 noches á Gabriel, y éste en 23 años al Profeta. —¿Cuál fué la primera *azora* revelada y cuál la última? —¿Cuáles *azoras* fueron reveladas en la Meca y cuáles en Medina? (Sigue una pregunta de hermenéutica sobre un texto alcoránico oscuro relativo á la prohibición de la embriaguez. La doncella responde á ésta y á otras tres preguntas del mismo género, con el criterio de la escuela de la interpretación literal). —«¿Cuántos fueron los compañeros del Profeta que compilaron el Alcorán en tiempo de éste? —¿Cuáles los primeros que lo trasmitieron? —¿Quién es el primero que habló en árabe? —¿Qué es la gramática?» (1)

En el examen del médico discurre la sabia doncella sobre las partes de la Medicina, sobre los consejos higiénicos de Galeno y Mahoma acerca del comer y el beber, sobre medicamentos, aplicación de ventosas, sangrías, dotes del médico, y finalmente sobre la terapéutica de todas las enfermedades humanas desde la cabeza á los piés. Como la materia era resbaladiza, el médico deseando ponerla en un apuro, la pregunta brutalmente qué sabe acerca de la cópula carnal. «Al oir tal pregunta, ruborizóse y quedó muy avergonzada la doncella. Los expectadores dijeron para sí: no sabe contestar. Harún díjole: ¿Es que no sabes responder? ¡Oh Emir de los creyentes (respondió Teodor): no es que no sepa: á fe mía que en la punta de la lengua tengo la respuesta; pero me da vergüenza; no obstante voy á contestar con la ayuda de Dios.....» Quédese en árabe la respuesta, cuyos lúbricos pormenores que no dicen mucho en pro de la inexperiencia de la doncella, hacen desternillarse de risa al Califa y á los doctos examinadores. (2)

Examen del astrónomo. —¿Qué cosa crió Dios la primera? El calor, la humedad, la sequedad y el frío. De estas cuatro, apareadas dos á dos, creó el aire, tierra, agua y fuego. Después creó doce constelaciones. Enumera las del Zodíaco y su distribución en los doce meses del año, á los cuales da los nombres latinos, no los árabes. Pasa luego á explicar las fases de la Luna y la división de su revolución en 28 días, que Teodor conexiona cabalísticamente con las 28 letras del alfabeto. —Estrellas errantes ó planetas, su número, revoluciones, etc. El astrónomo humillado quiere comprometerla con una pregunta capciosa: «¿Lloverá este mes o no?» La doncella se turba por un momento, pero en seguida pide a Harún Arraxid su espada para degollar al astrónomo por

(1) Ms. Gayangos, fols. 10 vto. 13 vto.

(2) Ms. de Gayangos, fols. 13 vto.-16 vto.

su impertinente cuestión que es un signo de ateísmo. El Califa se ríe de la salida. Teodor explica después las supersticiones astrológicas y meteorológicas muy por extenso, profetizando, según el día en que comienza el año, qué cosas acaecerán. El astrónomo maravillado pasa á interrogarla sobre los elementos del cálculo, y plantea algunos problemas de álgebra. Teodor los resuelve, y en señal de la victoria le despoja del turbante. (1)

Examen del filósofo peripatético. ¿Qué es filosofía?—¿Qué es tiempo eterno?—¿Los elementos son temporales ó eternos *á parte post*?—¿Cuáles son las categorías de los seres creados?—Cuerpo, átomos y accidentes ¿qué son? A todo contesta Teodor, confirmando sus respuestas con textos alcoránicos. La doctrina es muy ortodoxa y opuesta al sentido herético del peripatetismo musulmán (2).

Examen del sabio politécnico, ó séase Abraham el polemista. Tiene dos partes, la primera de carácter histórico:—¿Quién fué más virtuoso Alí ó Elabás?—¿Qué me dices de Abubéquer?—¿Qué de Omar?—¿Y de Otmán?—¿Qué llevaba grabado en su sello?—¿Qué sabes de Alhasán y Alhosáin?—¿Quién habló primero en verso?

La segunda parte de este examen es una serie de enigmas, á este tenor:

¿Qué cosa es más dulce que la miel?—El amor filial.

¿Y más pesada que la montaña?—La mentira.

¿Y más cortante que la espada?—La lengua.

¿Y más veloz que la flecha?—El mirar de los ojos.

¿Cuál es el placer de una hora?—El ayuntamiento carnal.

¿Y el gozo de una semana?—La desposada.

¿Y la verdad que no es capaz de negar el embustero?—La muerte.

¿Y la fiebre de los ojos?—El hijo perverso.

¿Y la llaga del corazón?—La mujer de lengua larga.

¿Y el rencor del alma?—El criado rebelde.

¿Y la muerte del vivo?—La pobreza.

¿Y la enfermedad incurable?—La naturaleza perversa.

¿Y la vergüenza que no se borra?—La hija perversa. (3)

El empleo de los nombres latinos de los meses y otros indicios hacen creer que este texto no es muy antiguo, y que probablemente se escribió en España. De todos modos él ú otro muy análogo sirvió de base á la primitiva traducción castellana publicada por Knust, puesto que conviene maravillosamente con él en todo lo que se aparta de *Las Mil y Una Noches*, como puede juzgarse por el extracto siguiente.

«Había en Babilonia (Bagdad) un mercader muy rico e bueno,

(1) Ms. Gayangos, folios 16, vto —19 vto.
(2) Ms. Gayangos, fol. 19 vto.—20.
(3) Ms. Gayangos, fol. 20-22.

e muy limpio e oracionero en las cinco oraciones e facedor de bondades a los menesterosos e a la viudas, e habia muchos algos e muchos hermanos e muchos parientes, e non tenia fijo nin fija. E acaeció un dia que mercó una donsella, e dió por ella muchas doblas e muchos florines. E llevóla a su casa, e ensennóle todas las artes e sabidurias quantas pudo saber. E dende a poco llegó el mercador a grand menester, e dixo a la donsella: «Sabed que me ha traydo Dios a gran menester que nin he algo nin consejo, e non se me escusa que vos non haya menester de vender, pues dadme consejo por do habré mejora e bien.» E abaxó la donsella los ojos e la cabeça contra la tierra comidiendo, e después alçó los ojos arriba, e dixo: «Non havedes de rescelar con la merced de Dios.» E dixo: «Ydvos agora a la alcaceria de los boticarios, e traedme afeytamientos para mujer e nobles vestiduras, e llevadme al alcazar del rey Abomelique Almanzor [1]. E quando vos preguntare qué es vuestra venida, dezilde «quiero vos vender esta donsella, e pedilde por mi dies mil doblas de buen oro fino, e si dixere que es mucho, desilde: «sennor, si conoscieredes la donsella non lo havriades por mucho.» E fuese el mercador á la alcaceria de los boticarios, e fue a uno que desian Mahomad, e saluolo. E el boticario le dixo: «Mercador, ¿qué havedes menester?» E el mercador le contó la rrason por que venia, e dixo: «Quiero que me dedes fermosas vestiduras e fermosos afeytamientos para mi donsella.» E el tendero hovo del mercador grand piedad e de lo que dixo de la donsella, que la queria vender, e dixo: «Mucho me mansillastes mi coraçón, e fesistes llorar mis ojos por la vuestra pobresa, e por que queredes vender la vuestra donsella, que la vuestra demanda presta es.» E levantose el boticario, e diole nobles vestiduras e nobles afeytamientos de muger. E el mercader tomolo todo, e llevolo a la donsella, e ella pagose dello, e dixo: «Esto vos serán buen comienço con la ayuda de Dios.» E levantose la donsella, e adobose, e afeytose muy bien, e dixo a su sennor: «Levantadvos, e sobid conmigo al alcaçar del rrey.» E levantose su sennor e fueronse al alcaçar del rrey, e pidieron licencia que entrassen al rrey. E el rrey mandoles que entrassen. E entraron... e quando el rrey los vido començó a fablar con el mercador, e preguntole por su venida, e qué era lo que queria. E el mercador le dixo: «Sennor, quiero vos vender esta donsella.» E dixo el rrey: «¿Quánto es su prescio?» E dixo el mercador: «Sennor, quiero por ella dies mil doblas de buen oro fino bermejo.» E el rrey lo tomó por extranno el prescio de la donsella, e dixo al mercador: «Mucho vos estendistes en su prescio, e salistes de vuestro acuerdo, o la

(1) La sustitución de Harún Arraxid por Almanzor es natural en la pluma de un cristiano ó judío español, para quien debia ser poco familiar el nombre del califa de Bagdad.

donsella se alaba mas de lo que sabe. E respondiole el mercador e dixo: «Sennor, non tengas por mucho el prescio de la donsella, ca poco es, que yo la crié de pequenna, e es moça, e costóme muchos haveres fasta que aprendió todas las artes e los nobles menesteres. E esto non será celado a vos. E començó el rrey a fablar con la donsella, y ella abaxó el velo de verguenna, e el rrey alçó los ojos, e vido su fermosura que rrelunbrava commo el sol, que non havia en su tiempo mas fermosa que ella. E dixole el rrey: «Donsella, ¿commo havedes nonbre?» E respondió la donsella, e dixo: «Sabet, sennor, que a mí disen Teodor.» E dixo el rrey: «Donsella, ¿qué aprendistes de las artes?» E dixo la donsella: «Sennor, yo aprendí la ley e el libro, e aprendí mas los quatro vientos e los siete planetas e las estrellas e las leyes e los mandamientos e el traslado e los prometimientos de Dios e las cosas que crió en los cielos, e aprendí las fablas de las aves e de las animalias e la fisica e la lógica, e la filosofia e las cosas probadas, e aprendi mas el juego de axedres, e aprendi tanner laud e canon e las treynta e tres trobas, e aprendí las buenas costumbres de leyes, e aprendi baylar e sotar e cantar, e aprendi labrar pannos de seda, e aprendí texer pannos de peso, e aprendi labrar de oro e de plata, e aprendi todas las otras cosas nobles.» E quando el rrey oyó estas palabras de la donsella fisose muy maravillado, e mandó llamar los mayores sabios de su corte, e dixoles que probasen aquella donsella. E salieron luego á ella tres hombres letrados, e todos tres le preguntaron especialmente.»

Los examinadores quedan reducidos á tres: un «alfaqui sabidor de justicias e de leyes», «un fisico y un sabidor de la gramática, de la lógica e de la buena fabla». Naturalmente el traductor castellano ha suprimido casi todas las preguntas alcoránicas, y de jurisprudencia musulmana, dejando sólo las de física, medicina, historia natural, astronomía y moral práctica. Citaremos algunas como muestra, procurando no repetir las que ya están en los exámenes anteriores.

«Et dixo el fisico á la donsella: ¿Quál es la cosa que encanesce al hombre antes de su tienpo? Et dixo la donsella: La debda é la poridad descobierta e dormir con muger vieja, que es pecado mortal..... E otorgó con ella el fisico. E dixo á la donsella ¿Que desides del yaser con las mugeres? E la donsella con grand verguenna que hovo abaxó los ojos con rrostro contra tierra. E levantose el fisico en pie e dixo al rrey: Sabed sennor, que es vencida la donsella, pues que non responde a esta demanda. E dixo la donsella: Sennor, non lo mande Dios, que yo hove verguença de vos porque so ninna e so virgen. E el rrey hovo muy grand amor della, e mandole que le rrespondiese.» (Siguen consejos de higiene matrimonial, imposibles de transcribir aquí, aunque no son ni ligera sombra de las obscenidades que contienen los dos textos

árabes). «E otorgó con ella el fisico: ¿E qué desides de la edad de las mugeres? E rrespondió la donsella: La muger de veinte annos es commo noblesa, la muger de treinta annos es como carne con limon, e la muger de quarenta annos es de seso, e la muger de sesenta annos es para el otro mundo, e la muger de setenta annos es vieja tierra, e la muger de ochenta annos, non me preguntes: del infierno es, que es la cosa mas esquiva de todo el mundo..... E otorgó con ella el fisico, e dixo: «Donsella, desidme quales son las sennales para la muger ser fermosa.» E dixo la donsella: La muger es fermosa que es sennora de desiocho sennales. E dixo el fisico: Dezitme quales son estas dies e ocho sennales. E dixo la donsella: La que es luenga en tres, e pequenna en tres, e ancha en tres, e blanca en tres, e prieta en tres e bermeja en tres. E dixo el fisico: Desidme cómo es esto. E dixo la donsella: Digo que luenga en tres, que sea luenga d' estado, e que haya el cuello largo e los dedos luengos, e blanca en tres: el cuerpo blanco e los dientes blancos e lo blanco de los ojos blancos, e prieta en tres: cabellos prietos e las cejas prietas e lo prieto de los ojos prieto, e bermeja en tres: labios, mexillas, ensias, e pequenna en tres: boca pequenna, naris pequenna e los pies pequennos, e ancha en tres: ancha de caderas, ancha de espaldas e ancha de frente, e que sea muy plasentera á su marido, e muy ayudadera, e que sea pequenna de edat.» También está atenuado con mucha delicadeza este pasaje, que en el original es de un sensualismo grosero y feroz.

Abraham, el politécnico ó el controversista, «el trobador e sabidor de gramática y lógica», como se le llama en esta versión, se presenta con la misma jactancia y propone los mismos enigmas que en el manuscrito de Gayangos, y aquí como allí se ve despojado de sus ropas en justo castigo de su arrogancia. «E luego que esto huvo dicho el rrey Abomelique desnudó á Abrahen sus pannos e diolos á la doncella. E luego la donsella se levantó en pie, e dixo: Abrahen, dadme vuestros pannos menores commo fue puesto que me diesedes todos vuestros pannos. E Abrahen dió á la donsella dies mill doblas de oro porque non pasase tal vergüença commo le fuera si los pannos menores alli delante el rrey le hovieran de quitar».

Esta vieja traducción castellana, que sin escrúpulo puede considerarse coetánea del *Bonium ó Bocados de oro* y del *Libro de los buenos proverbios*, es sustancialmente la misma que todavía sirve de pasto á la curiosidad de nuestro vulgo, pero no ha podido menos de irse modificando en los pormenores con el transcurso del tiempo. Así en otro manuscrito citado por Knust, la doncella, en vez de aludir á la peregrinación á la Meca, habla de «los tres rromerajes, a la casa sancta de Jerusalem e a Santiago de Galicia», cosa de todo punto absurda suponiendo la escena en Bagdad, y en la corte del rey Abomelique, transformación del califa Harún,

En los textos impresos va desapareciendo cada vez más el color árabe de la fábula. El mercader no es ya de Bagdad sino *de las partes de Hungría*, y no moro, por consiguiente, sino cristiano: cambia también de religión y patria Teodor, y se naturaliza entre nosotros («una doncella christiana que era de las partes de España»): la escena pasa en la corte del rey de Túnez. El primer examinador es un teólogo cristiano y Abraham «el trovador y maestro en la música», como personaje bufo que es, y el más escarnecido y humillado por la doncella, recibe el sambenito de judío. Se añaden algunas preguntas y respuestas, que no están en las historias árabes de la doncella Teodod, pero que pueden encontrarse en otros libros de máximas, sentencias y enigmas, tales como el *Poridat de Poridades*, las ya citadas *Respuestas del filósofo Segundo* y las *Preguntas que el emperador Adriano hizo al infante Epitus* (1) que son una mera variante de ellas. Pero ya el malogrado Knust en sus *Mittheilungen* apuntó, con la rara erudición paremiológica que poseía, éstos y otros paralelos, y no tengo cosa sustancial que añadir á lo que él dijo. Tampoco me detendré en las grotescas alteraciones que este, como los demás libros de cordel, experimentó en manos de los refundidores del siglo XVIII y del XIX, ya para pulir el estilo quitándole toda su gracia y frescura, ya para hacer la doctrina más edificante y piadosa, (poniendo, verbigracia, en boca de la doncella Teodor, una declaración de los misterios de la Misa), ya para corregir los absurdos científicos de astronomía, meteorología, medicina, etc., sustituyéndolos con otros menos graciosos ó con pedanterías é insulseces. Todos estos librejos, tan respetables por su antigüedad, que tanto pueden enseñarnos sobre las ideas, creencias y costumbres de nuestros antepasados, y que tanto campo ofrecen al estudio de la novelística y de la literatura comparada han sufrido igual degradación, igual barniz de semi-cultura, peor que la barbarie, bajo la tosca pluma de cualquier memorialista, barbero de lugar ó estudiantón famélico, que han hecho mangas y capirotes del *Fierabrás*, de *Los siete sabios de Roma*, del *Partinuplés*, del *Clamades* y *Clarimonda*, del *Oliveros de Castilla* y *Artus de Algarbe*, del *Tablante de Ricamonte*, de *Pierres* y *Magalona*, de *Roberto el Diablo*, de *San Amaro*, de los viajes del infante *D. Pedro de Portugal que anduvo las cuatro partidas del mundo*, y de otras nobles reliquias de los pasados tiempos, que hay que desenterrar de las ediciones góticas del siglo XVI para irlas ven-

(1) *El libro del infante Epitus de las preguntas que el Emperador le hizo: y de las respuestas que le respondió.* Burgos, en casa de Juan de Junta, 1530). 12 hojas sin foliar. La Inquisición le prohibió en el Indice Expurgatorio de 1559. Existe también en la literatura popular francesa con el título de *Questions que fit Adrien Empereur à un enfant nommé Apidus*, y también con el de *L'enfant sage à trois ans.* El original de estos libros es latino. Las traducciones castellana y francesa deben de ser independientes entre sí, puesto que la primera conserva el nombre de Epitus (*Epictus* en latín), y la segunda le transforma en *Apidus*.

gando de la profanación con que las han tratado sus modernos intérpretes, á quienes se debe, sin embargo, el haber conservado la memoria de tan sabrosas leyendas, en los tiempos más hostiles ó indiferentes á la literatura tradicional. Esta consideración desarma nuestro enojo, y nos hace mirar con cierta simpatía esos puestos al aire libre, donde revueltas con romances vulgares y papeles modernos de muy baja ralea, campean algunas de estas refundiciones de cuentos viejos, ineptas y pedestres sin duda, pero en las cuales persiste todavía, aunque aprisionado en grosera envoltura, el encanto de la linda é ingeniosa Melusina.

En esta plebeya y abatida forma de libro de cordel, pero mucho menos pervertida y estragada que ahora, llegó la *Doncella Teodor* á noticia del rey de nuestro teatro, á quien el entusiasmo de sus contemporáneos concedió los honores de la apoteosis, apellidándole «poeta de los cielos y de la tierra», exceso de hipérbole que pocas veces pudo tener más disculpa que en el caso de este soberano y monstruoso poeta, cuya fertilidad igualó á la de la naturaleza misma. Nada á primera vista ménos dramático que el argumento de la *Doncella Teodor*, reducido á una controversia pueril y soporífera, pero Lope de Vega no le desdeñó, porque no desdeñaba ningún elemento tradicional, sino que le dió cabida en su inmenso repertorio, conservando todo lo que pudo de la novela, é inventando una fábula (á la verdad más embrollada que ingeniosa) para que fuese posible la presentación de la sabia doncella y el espectáculo treatral del examen. Siguiendo el texto castellano que en su tiempo corría impreso, hizo española á Teodor, y abrió la escena en Toledo, suponiéndola no en tiempos remotos, sino en la misma edad en que escribía, y aprovechando la tradición de la famosa cueva de aquella ciudad tenida por escuela de artes mágicas. Un estudiante llamado Félix, enamorado de Teodor, nos informa de sus maravillosas prendas en un gallardo romance.

Sabed que esta gran ciudad,
Como en los tiempos pasados,
Tiene encantamientos hoy,
Tiene prodigiosos casos.
¿No habeis oido decir
De la cueva y los candados
Que rompió el rey don Rodrigo,
Cuando en alarbes caballos
Vió tanto bonete rojo,
Vió tanto turbante blanco,
Tanta jineta y adarga,
Y tanto alfange africano?
¿Y de otra cueva también,
Adonde dicen que entraron
Muchos, que en todas las ciencias

Salieron doctos y sabios?
Pues sabed que aquestas cuevas,
Primo, no se han acabado.
Una he descubierto yo,
No quiera Dios por mi daño.
—¡Cueva! ¿Qué decís?
No es cueva;
Mas desta suerte la llamo,
Porque cuanto en ella miro
Todo me parece espanto.
Enseña filosofía
A caballeros é hidalgos,
Griego, latín y otras lenguas,
Junto á San Miguel el alto,
Leonardo de Binis, maestro,
Pienso que alemán, casado
En Toledo con mujer
Tan docta, y que sabe tanto
Que de los dos ha nacido
Un monstruo, un Fenis tan raro
En discreción y hermosura
Que pone á la tierra espanto.
Es corto encarecimiento
Decir que es Carmenta ó Safo;
Si hoy vive alguna sibila,
Es en aqueste milagro.
Teodor, Leonelo, es su nombre,
Cuyo ingenio soberano
Será presto conocido
Desde el Aurora al Ocaso.....

Leonelo, condiscípulo de D. Félix, procura disuadirle con donosos argumentos de amar á una mujer tan docta, y mucho menos de pretender casarse con ella:

La mujer propia ha de ser
De ingenio humilde y mediano,
No arrogante ni discreta,
Que es insufrible trabajo...
Si la mujer ha de ser
Para tratar el regalo
Del hombre, basta que sepa
Su lenguaje castellano.
Griega y latina ¿á qué efeto?
Si á sufrilla no acertamos
Sabiendo sola una lengua,
Que es la propia, ¿no está claro
Que sabiendo cinco ó seis,

No podrá sufrirla un mármol?
Gentil discreción, ¡por Dios!
Ver un marido en su estrado
Asentado á Salomón,
Y en la mesa estar hablando
Con Aristóteles griego,
Y tener de noche al lado
A Licurgo, á Cicerón,
O á Tito Livio romano.
No, primo; que la mujer,
(No porque boba la alabo)
Ha de ser como la pinta
Nuestro refrán castellano.
—¿Cómo?
— En la calle, señora,
Devota en el templo santo,
Dama en el estrado honesta,
Cabra ligera en el campo,
Cuidadosa en su familia,
Animosa en los trabajos,
Regocijada en la mesa,
Muda en enojos y agravios,
Fregona en casa, en la cama...
Harto os he dicho, miraldo.

Ya en este primer acto comienzan las disputas escolásticas entre la doncella Teodor y varios estudiantes, sobre el amor, los meteoros, el alma y sus potencias, todo ello conforme á la doctrina de Aristóteles, y en rigurosa forma silogística, aprovechando la ocasión Lope para lucir los dejos y reminiscencias que conservaba de sus cortos estudios en Alcalá. La pretensión amorosa de D. Félix halla buen acogimiento en el ánimo de Teodor, pero tropieza con la aparición de su padre, que sin consultarla ha concertado su matrimonio con un viejo y sabio catedrático de Valencia. D. Felix, desesperado, ahorca los manteos estudiantiles y sienta plaza en la compañía de un capitán que va á embarcarse en Cartagena para Italia. Siguen algunas escenas soldadescas trazadas con el brío y desenfado característicos de Lope en este género de cuadros. D. Félix se propone robar á Teodor en el camino de Valencia, y asalta la comitiva de la desposada, con tres amigos disfrazados de bandoleros catalanes. Realizan en efecto su empresa, y huyen hacia la marina, pero allí caen en poder de unos corsarios africanos. El desconsuelo y tribulación del viejo catedrático al enterarse del rapto de su prometida esposa y las picarescas consolaciones que le dirigen sus maleantes discípulos, son de una fuerza cómica irresistible, y todo el acto, aunque desorde-

nadísimo porque los acontecimientos se atropellan, está escrito con mucha frescura y gracia.

La segunda jornada nos conduce al cautiverio de Orán. La doncella Teodor se finge sorda y loca para librarse del casamiento que la propone el rey moro. Al mismo tiempo su hermana Jarifa se enamora de D. Félix. Teodor declara en un monólogo sus celos y la resolución que ha formado de contrastar la fortuna adversa, con los recursos de su saber y de su ingenio:

¿Soy yo la que en Toledo,
En las escuelas fuí tan celebrada,
Que puse á tantos miedo
De borla blanca, azul, verde y dorada,
Cuando en mil conclusiones
Vencí sus argumentos y razones?
¿Qué es de lo que he leído
En la lengua latina, hebrea y griega?
¿Qué fortuna ha vencido
Quien á las letras y virtud se llega?
¿Dónde está mi agudeza?
¿Qué es de mi raro ingenio y sutileza?
¿Soy yo la que llamaban
Mónstruo español, y á verme mil naciones
Tierras peregrinaban,
Mares, golfos, provincias y regiones?
¡Fuera, cobarde miedo!
Vencer con arte mi fortuna espero.

Por de pronto no lo consigue. Su rival Jarifa fingiendo enviarla libre á España, hace que la lleven á Constantinopla donde es vendida como esclava en cuatrocientos zequíes. Su nuevo dueño la pone en libertad compadecido de su infortunio, y agradecido al servicio que le hace salvándole la vida amenazada por la traición de su hermano.

Pero tampoco en Turquía terminan sus desgracias. Al principiar el acto tercero, la encontramos en la corte del Soldán de Persia, acompañada del mercader griego llamado Finardo que la había acogido en su nave para restituirla á España, naufragando en el camino y perdiendo todas sus riquezas en el naufragio.

Por fin entramos de lleno en el cuento oriental, después de tan largos y extravagantes rodeos. Teodor propone al mercader, para resarcirle de sus pérdidas y quebrantos, que la venda por esclava al Soldán. Asómbrase el mercader de tal propuesta:

FINARDO

Teodor, si esta gran tormenta
De que tan turbada escapas,
Eclipsa tu raro ingenio,

Que delires no me espanta.
Son cincuenta mil ducados
Lo que el fiero mar me traga
Con aquella hambrienta boca
En piedras, telas y granas,
¿Y quieres que con venderte
Repare lo que me falta?

TEODOR

Pues ¿no, si pides por mí
Eso mismo?

FINARDO

Aunque tú valgas,
Teodor, mucho por tí misma,
Advierte que es arrogancia
No vista en mujer, decir
Que han de dar por una esclava
Tanto precio.

TEODOR

Si te digo
Razones que persüadan
Al Soldán, y él gusta dello,
¿Serán obras ó palabras?

FINARDO

¿Qué puedes decir?

TEODOR

Que soy
Una doncella tan sabia,
Que á todos los de su reino
Hará notable ventaja;
Que para ver la experiencia
Los junte, y verá que es tanta
Mi ciencia, que es corto el precio.

FINARDO

¿Qué dices?

TEODOR

Verdades claras.

FINARDO

El Soldán es hombre sabio
Y que en Egipto y Arabia
Aprendió todas las ciencias,
Y si tú fueses tan rara,
No dudo de que por tí
Diese una nave de plata;
Pero ¿tu ciencia es infusa?

TEODOR

Fuera de que estoy dotada
De un ingenio peregrino,
He estudiado ciencias varias:
No ha nacido quien me venza,
Finardo, en ciencias humanas.

FINARDO

Ahora bien, quiero creerte,
Y en fortuna tan extraña
Valerme de lo que dices,
No tanto por mi ganancia,
Cuanto por ver una cosa
Tan peregrina y extraña.

TEODOR

Pues vamos donde me vistas
De ricas telas bordadas,
Con mil joyas y cadenas,
Que aquí tu crédito basta,
Y porque me estime el Rey;
Que una mujer adornada
Obliga á mayor respeto;
Que pobre es moneda falsa.....

Llegan á la presencia del Soldán, quien regatea sobre el precio lo mismo que el Califa del cuento árabe. Teodor le enjareta un largo y pedantesco razonamiento sobre las mujeres sabias, con largo catálogo de ellas, y acaba proponiéndole un certamen público contra todos los maestros y doctores de su reino:

Que si en Universidades
Entrar mujeres, se usara,
Las cátedras fueran suyas;
Pero ellos temen su infamia.
Esto basta que se diga,
Y que haré (pues que te espanta
El precio de mi valor)
Honrando el sexo y la patria,
Que en públicas conclusiones,
Rendidas sus fuertes armas,
Todos los sabios de Persia
Me confiesen su ignorancia.
....

SOLDÁN

¿Los sabios de Persia dices
Que vencerás?

TEODOR

Sí, señor.

....

SOLDÁN

¡Que tanta sabiduría
Se encierre en una mujer!
¿Qué sabes para argüir
Con mis sabios, cuya fama
Por el mundo se derrama?

TEODOR

Presto lo sabré decir:
Las siete artes liberales.

SOLDÁN

¿Todas?

TEODOR

Todas.

SOLDÁN

Pues yo digo
Que mis tesoros contigo
Serán, Teodor, desiguales.
Pero éste el concierto sea
Y mañana se ejecute,
Que en público se dispute,
Donde tu ingenio se vea;
Y que si á cuatro vencieres
De mis sabios, no el laurel
Sólo, aunque te adornes dél
Para honra de las mujeres,
Pero que te dé también
Cien mil ducados.

TEODOR

Avisa
Tus sabios.

FINARDO

Teodor.....

TEODOR

Es risa
Pensar que conmigo estén
Un hora, sin confesar
Mi valor y su ignorancia.

SOLDÁN

¡Qué temeraria arrogancia!
Váyanlos luego á avisar.

Para dar algún interés dramático al certamen finge Lope que á él asisten, conducidos todos á Persia por raros acontecimientos, el sabio Leonardo, padre de Teodor, el catedrático de Valencia que había estado á punto de ser su esposo, y finalmente su antiguo novio D. Félix y un gracioso criado de éste. Todos estos personajes traídos naturalmente para el desenlace, toman parte en aquella justa literaria, donde hay además la novedad de intervenir otras dos sabias doncellas, Demetria y Fenisa, rivales de Teodor. Los sabios se presentan con «ropa y guantes y una gorraza colorada». Hay cuatro series de preguntas: la primera es de física aristotélica (esferas celeste y sublunar, cuatro elementos, figura y magnitud de la tierra, movimienros recto y circular, orden de los cielos y planetas).

Apenas acertamos hoy á concebir que estas nociones de cosmología se hayan explicado en el teatro, pero no hay duda que fué así, y el público las aplaudiría como aplaudió siempre á su poeta predilecto, al que más completamente que otro ninguno resumía en sus obras el común pensar y sentir de su tiempo:

DEMETRIA

¿Con qué movimiento, dí,
Se mueven agua, aire y tierra
y fuego?

TEODOR

Recto.

DEMETRIA

Pues ¿cómo?

TEODOR

Según su naturaleza:
El fuego y aire hacia arriba,
Y abajo, el agua y la tierra.

DEMETRIA

¿Y el cielo?

TEODOR

Ese no es posible
Que rectamente se mueva,
Ni á lo alto, ni á lo bajo,
Ni á mano diestra ó siniestra:
Y de moverse no cesa,
Sólo alrededor se mueve,
Porque las generaciones
Desta manera conserva.

DEMETRIA

¿Cuánto tiempo ha de moverse?

TEODOR

El que necesario sea
Para el hombre y duración
Del siglo: esta diferencia

Hizo á muchos que le dieran
Al cielo, como ya sabes,
El nombre de quinta esencia.

DEMETRIA

Cómo los cuerpos celestes
Circularmente se muevan,
No has dicho.

TEODOR

Efectivamente
Los mueven inteligencias
Que los filósofos llaman
Motores, y nuestra Iglesia
Angeles.

DEMETRIA

¿Son animados
Los cielos?

TEODOR

Falsa sentencia:
No se entiende que son almas
Aquellas inteligencias,
Porque no se puede unir
La naturaleza angélica,
Como el alma con el cuerpo
A ninguna otra materia.

En el segundo examen, donde se trata de las condiciones de la mujer, Lope sigue muy de cerca el texto del libro del cordel. En los enigmas, que constituyen el tercer ejercicio, añade bastantes, entre ellos, el de Edipo, propuesto en un soneto y declarado en otro; pero conserva casi todos los del cuento oriental. En el cuarto examen, que es misceláneo, no hace el gasto Abraham el polemista, sino el gracioso toledano Padilla, que propone algunos enigmas de broma, y vencido por la doncella, se ve expuesto á ser despojado de sus gregüescos. La acción se desenlaza con una gran *anagnorisis* en que todo el mundo queda contento. Teodor da la mano de esposa á D. Félix: el Soldán les entrega en dote los cincuenta mil ducados, y vuelven triunfantes á España.

No sabemos á punto fijo la fecha en que Lope de Vega dió á las tablas esta divertida y extravagante comedia, posterior á 1604, puesto que no aparece citada en la primera lista de *El Peregrino en su patria*, pero anterior á 1617, en que apareció coleccionada en la *Novena Parte* de su teatro, que lleva el rótulo de *Doce Comedias de Lope de Vega, sacadas de sus originales por el mismo*, impreso por la Viuda de Alonso Martín, á costa de Miguel de Siles, mercader de libros: *parte* que por cierto es de las más raras entre las veinticinco de esta colección rarísima.

M. MENÉNDEZ Y PELAYO.

INDICACIÓN DEL VALOR

EN LAS

MONEDAS ARÁBIGO-ESPAÑOLAS

La moneda, signo de estimación de las cosas para el cambio, tiene como elemento esencial el valor, resultado de su materia y cantidad. Este valor debe ser, y es en realidad, apreciado por todos á simple vista, en virtud de ciertos caracteres que permiten distinguir aisladamente en las monedas, no sólo las fracciones dentro de cada metal, sino tambien los distintos metales.

Los griegos señalaron los valores modificando accidentalmente el tipo común á toda la serie de una localidad. En Atenas, por ejemplo, con los elementos, cabeza de Minerva, lechuza, creciente y ramo de oliva, diversamente combinados, se expresan sin confusión todos los valores monetarios de sus emisiones.

Los romanos, más prácticos, indicaron con cifras, en la moneda de oro y plata, y con puntos en la de cobre, el valor de cada pieza; pero admitiendo á la vez el sistema griego, añadieron á las cifras y á los puntos cabezas de divinidades distintas según el valor.

Los árabes conquistadores imitaron la moneda de los pueblos vencidos: el *sueldo* (oro) y el *folis* (cobre) de los bizantinos, que denominaron respectivamente *dinar* y *felús*, y la *dragma* (plata) de los sasánidas á que llamaron *dirhem*. La conquista fué tan rápida y extensa, que se vieron precisados á valerse de todos los elementos del país conquistado. Por esto las primeras monedas árabes se confunden con las bizantinas y persas, pues conservan no sólo

los tipos, sino hasta las leyendas griegas y pelvis. Añadióse muy pronto, y ya en caracteres árabes, alguna leyenda religiosa que se fué progresivamente desarrollando con tal extensión, que al suprimir Abdelmélic (fuese cualquiera el motivo) las representaciones de figuras, resultó el tipo originalísimo de una moneda compuesta toda ella de inscripciones; es decir, que ese gran invento de una moneda totalmente distinta de la que hasta entonces se conocía, tuvo por origen, sencillamente, la supresión de un signo, figura ó tipo, supresión ocasionada probablemente por un escrúpulo religioso. Cuando los árabes, andando el tiempo, se dieron cuenta de la importancia que tenía este nuevo tipo de moneda, se forjó, sin duda, la historieta que se refiere en el libro del Damirí y que copia íntegra Lavoix [1] sobre la gran reforma monetaria de Abdelmélic.

Los conquistadores de las regiones de Occidente siguieron la misma norma: posesionados de Africa, imitaron las monedas bizantinas de Cartago, de módulo reducido y gran espesor, con los bustos de Heraclio y Heraclio-Constantino en la primera área, y la cruz sobre las gradas en la segunda, pero modificándola y dándole un significado bien distinto, como luego veremos.

En nuestro estudio *Monedas de las dinastías arábigo-españolas*, [2] dividimos éste en tres grandes grupos, correspondientes á las tres invasiones, á saber: árabes, almoravides y almohades, subdividiendo estos grupos en diez secciones, como sigue:

I Monedas primitivas ó de imitación.
II Emirato independiente de los califas de Damasco.
III Califato.
IV Reyes de taifas.

V Almoravides.
VI Taifas almoravides.

VII Almohades.
VIII Taifas almohades.
IX Reyes de Murcia.
X Reyes de Granada.

Este mismo orden adoptaremos para el presente estudio.

(1) *Catalogue des monnaies musulmanes de la Bibliothèque Nationale de Paris* (Khalifes orientaux ; preface, IV, pag. XXI y siguientes.

(2) Madrid, Fortanet, 1893; introducción, pág. VI.

I

La primera sección la componen, en lo que á España se refiere, monedas de oro solamente, dinares ó sueldos, con sus divisores de medios y tercios. Las marcas de valor son las siguientes: En la unidad, una estrella * en el centro de una de sus áreas. En el medio dinar, el signo ♀. En el tercio, I. Las fechas que en estas monedas han podido leerse, corresponden á los años 93, 94, 95 y 98.

Después de un corto intervalo, se adopta el tipo de Abdelmélic ó sea la moneda con sólo leyendas árabes, á pesar de que estaba ya adoptado en Oriente este tipo, desde el año 77 por lo menos [1]. De esta misma moneda, y á partir del año 102, existen las mismas especies: dinares, medios y tercios; las leyendas son las mismas en todas ellas, diferenciándose sólo en las palabras دينار - نصف - ثلث. La última fecha que se conoce en estas monedas es el 106, cesando la acuñación del oro hasta muy entrado el periodo de Abderrahman III, dos siglos después.

La moneda de plata es de una sola especie, dírhemes, copia del de Abdelmélic y cuya primera fecha es 104, que fué continuada por Abderrahman I y sus descendientes hasta Abderrahman III. Lleva el nombre de *tipo omeya*.

La moneda de cobre es tan defectuosa y escasa, que no nos suministra datos bastantes para estudiar en ella las marcas de valor; pero éstas huelgan por completo, ya que todas las monedas son de una sola y misma especie, es decir, feluses.

II

El dírhem de tipo omeya y algunas pocas monedas de cobre con el nombre *felús*, son las únicas acuñadas durante el emirato de Alandalús. Como no hay más que una clase de moneda, sin divisores, no necesita más distintivo que su nombre para marcar el valor.

III

Las razones que tuvo Abderrahman III para proclamarse califa de Occidente le llevaron á usar la prerrogativa de la acuñación del oro. Con el califato pues aparece la moneda de oro y tipos nuevos, no sólo para ésta sino también para la de plata.

De esta sección se conservan monedas de oro (dinares y ter-

(1) Lavoix, ob. cit., pág. XX.

cios, de peso muy desigual estos últimos), monedas de plata (dírhemes solamente) y monedas de cobre (feluses).

Las leyendas de las de oro y de plata son las mismas, con la sola diferencia, casi constante, de que la leyenda que indica la ceca y fecha de la acuñación aparece en la primera área, en las de oro, y en la segunda área en las de plata. De esta manera, aunque se quisiese dorar un dírhem para hacerlo pasar por dinar, se había de tropezar con el inconveniente de que las leyendas resultaban invertidas. Entre los dinares y su fracción, los tercios, no hay ninguna diferencia más que la del tamaño, suficiente para evitar toda confusión.

En cuanto á la moneda de cobre y á la de plata, como de ambas sólo existe una especie (felús y dírhem respectivamente), huelga buscar diferencias de valor dentro de cada metal. Ni tampoco cabe confundir los dos metales, plateando v. g. un felús, pues los escasísimos feluses de Abderrahman III son de acuñación tan descuidada que resultan típicos.

IV

La época de los reyes de taifas, tan irregular en todo, lo es de un modo marcadísimo en cuanto á la moneda. Desde luego, no se ve tentativa alguna de señalar valores, y las deficiencias que en la época del califato hemos advertido respecto de los tercios de dinar, se acentúan en virtud de las repetidas emisiones de moneda pequeña de oro, cuya relación con la unidad no es fácil determinar.

La de plata, á fuerza de rebajarse su ley, degenera hasta llegar á ser cobre puro, aunque con el nombre y la representación de dírhem. Divídese en fracciones que, como las del oro, no guardan tampoco relación con la unidad.

En una palabra, el escaso orden de la época anterior desaparece por completo.

V y VI

La ocupación de la Península por los almoravides produce un cambio en el sistema monetario, si bien la unidad de oro sigue siendo el mismo dinar de la época anterior. La leyenda وزن قديم *(peso antiguo)* que se advierte en dinares de Alí acuñados en Granada (años 520, 521, 522) parece confirmar este aserto y al propio tiempo implica una corrección del desorden que hemos señalado en épocas anteriores.

La dinastía de los Benitexufín no acuña más moneda de oro que la unidad; la de los Abensaad que le sobrevivió un cuarto de

siglo, sólo en los tres últimos años (564, 565 y 566) acuñó el medio dinar, llamándole dinar, pero distinguiéndose de éste por llevar una línea menos de leyenda en la primera área. Existe igualmente un medio dinar que, á juzgar por sus leyendas, idénticas á las centrales de los dinares acuñados en Mallorca (años 565 y 567), es sin duda la fracción de éstos, de los cuales se distingue por carecer de leyendas circulares. (Vide n. 1986) (1).

En la acuñación de moneda de plata almoravide es donde se desarrolla el nuevo sistema monetario. La unidad es el quirate, cuya relación con el dírhem es de la mitad, puesto que una moneda, única en su clase, acuñada en Jaén (año 536) por Alí (número 1810), lleva en la orla el nombre de dírhem y pesa próximamente dos gramos que es el doble del peso del quirate; y como comprobación de este aserto, el cuarto de quirate (núm. 2013) lleva por toda leyenda

من سكة | هذا ثمن
قرطبة | الدرهم

es decir, «este es el octavo de dírhem de la ceca de Córdoba».

Esta unidad ó medio dírhem, que designamos con el nombre de quirate, se subdivide en las fracciones siguientes: $1/2$, $1/4$, $1/8$ y $1/16$ de quirate, cuyos pesos respectivos son 50, 25, 12 y 6 centigramos. Claro está que por el solo tamaño y sin balanza no era posible distinguir las fracciones menores; por esto fué preciso recurrir á la combinación de leyendas á fin de marcar el valor.

Los quirates llevan en sus dos áreas leyenda de tres ó cuatro líneas.—Los medios, leyenda sólo en la segunda área, y nada ó un adorno en la primera.—Los cuartos tienen leyenda en ambas areas, como los quirates, pero de dos líneas en su mayoría, y cuando así no es, la diferencia de tamaño entre la unidad y su cuarto, evita toda confusión; en otros casos, la primera área lleva un adorno, como en los medios, pero entonces el medio correspondiente carece de adorno, y en esto se diferencia; hay por último casos, en que el cuarto lleva la primera área sin leyenda ni adorno, como el medio, pero entonces tiene una línea menos en su leyenda. —Los octavos presentan su primera área sin leyenda, y la segunda con una línea menos que el cuarto correspondiente; otras, un adorno, como el correspondiente medio, pero con una línea menos de leyenda.—Los medios octavos llevan leyenda de una, dos ó tres líneas en la segunda área; un solo caso existe en que esta fracción lleva como distintivo un ح en su primera área.

Para dar una idea de todas estas variantes, pongo el siguiente cuadro, en el cual he indicado con cifras el número de líneas de

(1) Entiéndase de mi citada obra *Monedas de las dinastías arábigo-españolas*.

que consta la leyenda de cada área, así en la unidad como en sus fracciones, con una cruz + el área que lleva adornos, y en blanco las áreas que carecen de leyenda y adorno.

	1 Quirate		1/2 Quirate		1/4 Quirate		1/8 Quirate		1/16 Quirate	
	1.ª A	2.ª A	1.ª A	2.ª A	1.ª A	2.ª A	1.ª A	2.ª A	1.ª A	2.ª A
Abubéquer	4	3	4	3 (1)						
»				3						
Yúsuf	2	1	1	1						
»	4	3		2		1				
»	4	4								
»	3	3								
»	2	3								
»	2	2								
Alí Abenyúsuf . . .	3	3 (2)	3	3 (2)			ح	2		
» . . .	2	2					ح	1		
» . . .	4	6		3						
» . . .	3	2		2 (3)		2 (3)				
» . . .	4	3		2 (4)		2 (4)				
» . . .	2	2								
» . . .	4	4								
» . . .	3	4								
» . . .	3	5								
» . . .	2	4								
Alí con el Emir Sir. .	3	4		3						
» . .	3	3								
» . .	4	5	+	3						
» . .	4	3								
» . .	4	4								
» . .	2	4								
Alí con el Emir Texufín.	2	3		4						
» .	3	4		3 (5)		3 (5)				
» .	4	3	+	3	+	2				3
» .	3	3	+	4	2	4				
» .	5	4	4	3 (6)						

(1) Medio quirate, acuñado con troquel de quirate (n. 1444).

(2) Los quirates son de Córdoba, el medio de Mequínez, y la leyenda de éste, aunque en tres líneas, es sólo على—المسلمين—امير (n. 1667 á 72; n. 1673).

(3) El medio quirate lleva اشبيلية — على y el cuarto على — اشبيلية (n. 1680, 1).

(4) Cuarto de quirate acuñado con troquel de medio (n. 1690, 1).

(5) El medio quirate dice امير / المسلمين على / لامير تاشفين y el cuarto على / لامير / تاشفين (n. 1813, 4).

(6) Medio quirate, acuñado con troquel de quirate (n. 1821).

Texufín	4	2	+	3	2	3	+	2		2
»	3	2			3	3[1]		3		
»	2	3					1	2		
»	2	4								
»	2	5								
»	4	6								
Id. con el Emir Ibrahim.	4	3[2]	1	2	3	3[2]				
Ishac	4	4	+	3[3]	+	3[3]				
»	4	3	1	2						
»	3	4								
Hamdín	4	4	+	4						
»	4	5								
Abenguacir	4	3								
»	3	4								
Abencasi	4	3								
»	4	4								
»	3	4	3	4[4]						
Abenmálic	3	3								
Ahmed Abenhud . .	4	1[5]								
Abderrahman . . .	4	4								
Abensaad.	4	3		3						
»	4	4[6]	4	4						
Anónimas	4	3								
»	3	3	3	2	2	2		4		
»	3	4	+	3				2		1
»	4	1		2						
Mahdy	4	4	4	4						
»	5	4								
Abdelmumen. . . .	4	3	+	2						

(1) Cuarto de quirate, híbrido: las áreas iguales á la segunda del número anterior 1875.

(2) El quirate dice

لا اله الا الله محمد رسول الله الامير ابرهيم	امير المسلمين وناصر الدين تاشفين بن على	el cuarto dice	طبة الامير ابر هيم قر	امير المسلمين تاشفين (n. 1888,4)

(3) Los adornos de la primera área son muy diferentes; además, la segunda área del cuarto está circunscrita por un adorno lobulado.

(4) Medio quirate acuñado con troquel de quirate (n. 1917, 8).

(5) Dobles quirates y quirates de igual tipo, pero en éstos falta la palabra لامير de la orla (n. 1922, 3).

(6) En éstas, últimas monedas de los Abensaad, que tienen distinto peso y pertenecen por tanto á un sistema monetario distinto del almoravide y almohade, las leyendas de la unidad van circunscritas en un octógono, que falta en el divisor

Las primeras monedas almohades son verdaderos quirates y medios quirates; entran por tanto en el sistema almoravide.

Advertiré para terminar que, aparte de la acuñación oficial (oro y plata únicamente), las ciudades que en la época anterior acuñaron moneda siguen en ésta emitiendo dírhemes de cobre, á nombre, como es natural, del príncipe almoravide reinante. Esta moneda no puede pues ser considerada más que como continuación de la época anterior, es decir, de las taifas, y tiene un carácter puramente local.

VII y VIII

Con la invasión de los almohades se opera en la moneda un nuevo cambio de sistema. El dinar ó sea la séptima parte de la onza romana es sustituído por el dinarín, que es su dozava parte. Pronto, sin embargo, se da preferencia al doble dinarín que toma el nombre de *dobla* entre los cristianos y que equivale por tanto á la sexta parte de la onza. Su relación con el dinar almoravide es de 6 : 7; pero no sólo se diferencian en el peso y, por tanto, en el valor, sino también en la forma: en las almohades, las leyendas centrales van separadas de las marginales por un cuadro, y en las de plata de este sistema se llega hasta suprimir los segmentos, dejando la moneda enteramente cuadrada. Si los quirates de Abencasi en que se ve el mismo cuadro son, como parece, anteriores á las monedas de Abdelmumen, bien pudieran ser el origen de tal novedad; de no ser así, habría que buscarlo en las dracmas de los reyes de la Bactriana (siglo III a. de J. C.) lo que no es tan probable.

El modo de distinguir los valores en estas monedas de oro es el siguiente. La leyenda de las doblas consta de cinco ó más líneas en cada área, sin contar las de los segmentos. La de las medias doblas ó dinarines consta, en los de Abdelmumen, de tres en cada área, y en todos los demás, de cuatro. Los cuartos de dobla ó medios dinarines tienen por leyenda, los de Abdelmumen, tres y dos líneas en cada área, y los restantes tres solamente. Véase con más claridad en el siguiente cuadro:

	1 DOBLA		1/2 DOBLA		1/4 DOBLA	
	1.ª AREA	2.ª AREA	1.ª AREA	2.ª AREA	1.ª AREA	2.ª AREA
Abdelmumen . . .			3	3	3	2
Abuyacub			4	4	3	3
Abuyúsuf.	5	5			3	3
Mohámed	5	5	4	4		
Abuyacub II . . .	5	5				
Idrís	6	6				
Abdeluáhid II . . .	5	5				
Abulhasan	5	5				
Abuhafs	5	5	4	4	3	3
Abualí	[illegible]	5			3	3

En la moneda de plata es, si cabe, más sencilla de diferenciar la unidad (dírhem cuadrado) de su mitad. La inmensa mayoría de los dírhemes tienen las leyendas siguientes:

1.ª AREA	2.ª AREA
لا اله الا الله	الله ربنا
الامر كله لله	محمد رسولنا
لا قوة الا بالله	المهدي امامنا

La palabra المهدي se sustituye alguna vez por ابو عمر, العباسي ó القران. Los restantes dirhemes, es decir, los de las taifas almohades tienen sólo una de estas dos leyendas, en una área, y el nombre del rey en la otra. Los medios dírhemes, que al parecer están acuñados todos los de la dinastía á nombre de Abdelmumen, llevan por leyenda que indica la fracción

الحمد لله
رب
العالمين

IX

La dinastía fundada por los Abenhud en Murcia cambia la forma de la moneda que vuelve á ser redonda; pero en sus leyendas sigue la norma de los almohades.

Las de oro, medias doblas, llevan cuatro líneas de leyenda en cada área, como la media dobla almohade; pero en lugar de leyendas en los segmentos, las tienen circulares.

Habiendo puesto en las monedas de oro una de las leyendas propias de la moneda de plata almohade, viéronse obligados á modificar esta leyenda en sus dírhemes de la manera siguiente:

لا اله الا الله		لا اله الا الله
محمد رسول الله	ó	محمد رسول الله
العباسي امام		الخليفة العباسي
الامة		امير المومنين

En los semi-dírhemes pusieron la leyenda de sus similares almohades. [1]

Los últimos reyes de Murcia acuñaron monedas de oro anónimas: medias doblas que, como las almohades, tienen cuatro líneas de leyenda en el centro de cada área, y cuartos de dobla, no sólo

(1) Los números 21[illegible] y 2136 (dírhem), 2147 (medio dírhem), y 21[illegible] (cuarto de dírhem) tienen leyendas distintas de las normales.

con tres líneas, sino llevando una de sus leyendas igual á la peculiar de los divisores almohades y sus taifas. Un nuevo tipo de media dobla, cuya fecha es la última conocida de esta serie, tiene, como el cuarto de dobla, tres líneas en cada área; pero la leyenda es distinta de la que hemos dado como característica de divisores de oro y plata. (n. 2159).

X

El único rey de los Beninásar de Granada que pone su nombre en las monedas de plata es Mohámed I; mejor dicho, las únicas monedas de plata granadinas con nombre de rey se atribuyen al primero de la dinastía. Siguen la misma pauta que las almohades en llevar las leyendas لا اله الا الله—محمد رسول الله—ولا غالب الا الله en la unidad (n. 2162, 3, 4.), y الحمد لله—رب—العالمين en el divisor (inédito).

Las de oro con nombre de rey son doblas con tres líneas de leyenda en cada área, en Mohámed I y III, y con cinco desde Mohámed IV. En el reinado de Mohámed IX, el XV de la dinastía, aparecen algunas monedas de plata (n. 2177) á veces dorada y hasta de vellón (números 2180, 1, 3, 4.) posteriormente, en el reinado de Saad (XVIII de la dinastía), con iguales tipos que las doblas de oro; pero el criterio en que está inspirado nuestro estudio nos autoriza para creer que se trata de doblas falsas.

Una media dobla anónima de esta serie y seguramente posterior á Mohámed IV (n. 2189) tiene tres líneas de leyenda en cada área, como la última media dobla de los reyes de Murcia. De esta moneda acuñada en la Alhambra se conocen también ejemplares de plata dorada (n. 2190).

Las monedas de plata de esta dinastía son anónimas y, al parecer, de los últimos tiempos. Los datos que suministran son tan incompletos, que no permiten por ahora sugerir la norma distintiva de sus valores. (1).

Las de cobre son sólo feluses anónimos de los últimos años.

ANTONIO VIVES.

(1) Hay, sin embargo, un texto de Abenaljatib (*Ihata*, edic. del Cairo, año 1319 H., t. I, pág. 37) que dice que en tiempo de Mohámed V corrían dirhemes, medios y cuartos, cuyas leyendas, que el citado texto trae, corresponden respectivamente á las de los números 2191 al 99 (dirhemes), 2213,4 (medios) y 2209,10 (cuartos). No obstante, las monedas á que se refieren estos números no se ajustan á las afirmaciones de Abenaljatib. Asegura este autor que el dirhem era del mismo peso que el almohade de Abdelmumen, lo que no resulta exacto; pues las leyendas que él da como propias del dirhem aparecen sólo en medios y cuartos; las de los medios de Abenaljatib, en cuartos y octavos solamente, y las de los cuartos, sólo en éstos y en los octavos. Esta discrepancia entre el testimonio de Abenaljatib y lo que arrojan las monedas pudiera explicarse suponiendo que posteriormente á la época del autor se acuñaran valores inferiores con las leyendas de los superiores. Siempre, sin embargo, resultará que las monedas por Abenaljatib denominadas dirhemes, medios y cuartos, deben ser respectivamente medios, cuartos y octavos, si, como dice el autor, [illegible] de Abdelmumen.

MEZQUINOS Y EXARICOS

Datos para la historia de la servidumbre en Navarra y Aragón

Los documentos navarros y aragoneses de los siglos XI y XII dan á conocer dos clases de siervos adscripticios, designados con nombres de origen árabe: los mezquinos y los exaricos. Explícase la existencia de estas clases sociales en Navarra y Aragón con el carácter de homogeneidad que ofrecen en uno y otro territorio, por la unión casi constante de ambos Estados hasta el primer tercio del siglo XII, clave también de muchas otras semejanzas entre sus instituciones sociales y políticas. Objeto de este trabajo es presentar algunos datos y observaciones para el estudio de la condición jurídica y económica de estas dos categorías de siervos adscripticios, que parecen haber constituído parte muy considerable de la población rural en Navarra y Aragón durante la Edad Media.

I

El nombre de mezquino, derivado de otro árabe que significa «miserable», «desgraciado», «pobre», (1) se empleó para designar al siervo adscripticio de raza indígena, según se infiere del hecho, constante en los documentos relativamente abundantes que conozco, de designarse á los mezquinos con nombres cristianos.

Que el mezquino era siervo de la gleba resulta con evidencia del hecho de enajenarle juntamente con la heredad á que estaba adscripto, de mencionarle como parte integrante de una villa y de transmitirle con los censos ó prestaciones que gravaban sobre

(1) Engelmann y Dozy, *Glossaire des mots espagnols et portugais derivés de l'arabe*, 2.ª ed., p. 314. Eguilaz *Glosario etimológico de las palabras españolas de origen oriental*, pág. 451.

la heredad. (1) Su condición era hereditaria, como lo prueba el consignarse que sus hijos ó, en general, su posteridad seguían la misma suerte del padre. (2) Cuando al enajenar un mezquino, no se hacía mención expresa de los hijos ó descendientes, entendíase que iban englobados con el padre ó progenitor, pues en otro caso se les excluye terminantemente. (3) Podía el mezquino ser empeñado, (4) donado, vendido y poseído á medias. (5) Era lícito, á veces,

(1) 1068. García Blasco hace donación al monasterio de San Juan de la Peña, de "illo meo palatio que habeo in Botayola cum omnibus hereditatibus suis et cum omni us meschinis". Documento particular de San Juan de la Peña, n. 44.—1098. Testamento de Iñigo Sanz de Erraondo: "Dedit etiam aliam villam... cum mesquinis, domibus, censibus et serviciis suis... preter unum mesquinum cum sua radice quem dedit ad albergariam sancte Marie de Pampilona". Becerro mayor de Leire (copia del siglo XVIII) f.° 257. 1104. Donación de Jimeno Fortún al monasterio de Leire: "Dono... in illa villa que dicitur Benos... casas, curtes, ortos, ortales, mischinos". Documento particular de Leire, n. 14 · Juan Zecudin, su mujer é hijos dan en prenda al monasterio de Leire "quatuor mesquinos... in villa Navassa simul cum domibus, terris et vineis quas... ad ipsos meschinos pertinent". Becerro mayor de Leire, f.° 381.

Los Cartularios y documentos inéditos citados en este trabajo, excepto el primero de la nota 2 el cuarto de la 2 (pág. 5 8) y el segundo de la 2 (pág. 531) se encuentran en el Archivo Histórico Nacional.

(2) 1093. Donación de Sancho Ramirez al monasterio de Montearagón del monasterio de San Januario "... super ripam fluminis quod dicitur Gallico... cum omnibus mesquinis suis et posteritate illorum quos nunc habet in Larrede et in Sarbiso et cum mesquinis et posteritate eorum quos nunc habet in villis Pampilonie nomine Sengariz et in Lecaon et in Acien". Cartulario de San Andrés de Fanlo, saec. XIII, existente en la iglesia de San Pedro el viejo de Huesca, folio 102, v.° Se ha servido darme copia de este documento mi estimado amigo y compañero el catedrático de la Universidad de Zaragoza D. Eduardo Ibarra.

1093. Donación de Sancho Ramirez al monasterio de Montearagón: "Donamus prelibate Ecclesie monasterium sancti Petri de Siresa cum... omnibus hominibus et meschinis suis, eorumque posteritatibus et cum universis que habent vel in posterum adquiret". Cartulario de Montearagón, saec XIV, f.° 13.—1101. "Hac est charta i gennationis quam facio ego senior Eximino Fortuniones... sancto Salvatori... et abbati Regimundo et monachis eiusdem... ingenuo namque illis unum mesquinum meum nomine Enneco Fortuniones... ut hac die et deinceps sit mesquinus ipse et posteritas eius sancti Salvatoris... Ego autem supradictus Enneco Fortuniones... recognosco me esse mesquinum et posteritatem meam sancti Salvatoris Leirensis Cenobii... ut serviamus omni tempore ego et infantes mei et posteritas eorum sicut ceteri homines peitarii de Altunet". Becerro mayor de Leire, folio 285.

(3) 1115. "Ego Garcias Asenari monachus de Adansa dono domino Deo... et abbati Regimundo et monachis... decem mesquinos in Adansa... exceptis filiis de Garcia Enneco de Adansa, qui sunt de filio meo". Becerro mayor de Leire, folio 397-398.

(4) 1112. "Ego suprascriptus Joannes Zecudin cum coniuge mea et filiis meis... donamus vobis Augerio Priori in pignus quatuor meschinos nostros scilicet Custodite, Sanctio Galindon, Lopo Vita, Ortola de Huesso... in suprascripta villa Navassa, simul cum domibus, terris et vineis quas... ad ipsos meschinos pertinent, ut teneatis et possideatis illos in servitio sancti Salvatoris... donec reddamus vobis centum solidos quos in prestitum accomodamus... a vobis... Et si quandocumque voluerimus istos prescriptos meschinos expendere aut vendere, non vendamos ad alium hominem nisi hominibus sancti Salvatoris". Becerro mayor de Leire, f.° 381.

(5) 1112. "Ego Johannes Cecudin de villa Navassa una cum coniuge mea Sanctia simulque cum filiis meis Gilio et Petro... Donamus namque in supradicta villa Navassa Sancto Salvatori et supranominato monasterio Leirensi... medieta-

á los mezquinos del Rey, como á los siervos fiscales del periodo visigótico y de la Reconquista asturiana, hacer donación de parte de sus bienes á los establecimientos eclesiásticos, y aun permutarlos y venderlos, (1) exceptuándose, naturalmente, el predio de que formaban parte. A veces seguían labrando las tierras que habían donado á la Iglesia.

Al conjunto de prestaciones debidas por el mezquino al señor se daba el nombre de *census:* á veces se usa como sinónimo de *census* el de *parata*. Consistía, principalmente, en una parte proporcional ó fija, del producto de la cosecha. Su cuantía variaba según las localidades, y en ocasiones dentro de un mismo señorío. La razón de esta variedad hubo de ser, ya la distinta calidad de las tierras, ya las condiciones más ó menos favorables otorgadas por el señor á sus mezquinos. Los del Rey pagaban, desde el tiempo de Sancho Ramírez y verosímilmente antes, como renta fija, la novena parte de la cosecha. De aquí que se les llamara también *novenarii* (2). Los mezquinos de particulares aparecen siempre, en los documentos que he visto hasta ahora, sujetos á una renta fija consistente en un número variable de arrobas de trigo ó de avena, gallinas y panes (3). Además de las prestaciones en especie estaban obligados frecuentemente á ciertos servicios, probablemente faenas ó labores en las heredades cuyo cultivo por

tem de uno meschino nomine Garcias Enneconoes, quem habemus in unum cum illis senioribus sancti Salvatoris, ut isto die in antea... in potestate sancti Salvatoris et servitio permaneat simul cum filiis suis et domibus, terris et vineis in seculos seculorum. Et pro ista donatione... accipimus a priore Augerio Sancti Salvatoris septuaginta solidos denariorum iacensis monete„. Becerro mayor de Leire f.º 380 v.º, 381.

(1) S. XI. Privilegio de Sancho Ramírez al monasterio de Artajona: "Similiter dono... quod meschini mei... predicte dederint ecclesie, vel pretio vendiderint vel conmutaverint, ut ingenuum et liberum habeat in perpetuum„. *Cartulaire de Saint Sernin de Toulouse*, publié par l'abbé Douais, n. 452.

(2) S. XI. El Privilegio de Sancho Ramírez al monasterio de Artajona dice refiriéndose á las heredades donadas, vendidas ó cambiadas por los mezquinos al monasterio: "si vero eas laboraverint, de parte eorum exeat novena, pars ecclesie sit libera„.—*Cartulaire de Saint Sernin de Toulouse*, n.º 452.—1129. Fuero de Caseda: "Qui venerit ad Casseda populare, non det novena, et sedeat ingenuo ibi, et sua hereditate franca ubicumque habuerit eam„.—Muñoz, *Colección de Fueros*, p. 474.—Véase también el texto del Fuero general de Aragón citado en la nota 4 (pág. 526).

(3) 1068. Garcia Garciez y su hermano dan al monasterio de Leire "illos meschinos de Zabalza id est Garcia Sancis [y otros 17]..... Omnes isti debent galetas de vino et unum panem et arrobo de avena„.—Becerro mayor de Leire, f.º 117.—1088.... "Hec est carta oblationis sive donationis quam facio ego Garcia Blasqui de Botayola ad Deum et ad sanctum Johannem de Pinna. Offero et dono illo meo palatio que habeo in Botayola cum omnibus hereditabus suis..... et cum omnibus meschinis quos habeo et habere debeo in Botayola..... scilicet de illa casa de Fortun Blasqui III arrobos de tritico. De casa de Sanctio Dat III arrobos tritici et gallinam et II panes. De casa de Sanctio Vita II arrobos tritici. De casa de Garcia Date II arrobos tritici. De casa de Lopa arrobo tritici et gallinam et II panes. De casa Oriol Lupi II arrobos tritici et gallinam et II panes..... Et de toto isto *censu* et *parata* quod supradictum est medietatem sit de sancto Johanne„.—Documento particular de San Juan de la Peña, n. 44.

cuenta propia se reservaba el señor. Así inducen á creerlo los documentos en que se enajena á los mezquinos *cum censibus et serviciis* (1).

A veces el señor concedía al mezquino, como gracia especial, una reducción de las prestaciones á que estaba obligado, estableciendo que en caso de incumplimiento de estas nuevas condiciones recayera en su situación anterior, debiendo pagar iguales censos que los demás pecheros del mismo señorío; prueba de que en algunos de éstos eran idénticas las prestaciones de todos los mezquinos. (2) Pagaban también los mezquinos á la Iglesia los diezmos y primicias de la cosecha (3).

El precio ó valor en venta del mezquino debió estar en relación, como es natural, con la importancia de los bienes que poseía y de los cuales tenía sólo el dominio útil, pues el directo era del señor, (4) y aun con sus condiciones personales y el número de individuos que componían la familia. En 1112 compró el monasterio de Leire en setenta sueldos de Jaca la mitad de un mezquino de cuya otra mitad era ya propietario (5).

No conozco mención alguna de mezquinos posterior al siglo XII. Verosímilmente desapareció hacia este tiempo el nombre de mezquino, no la clase social que designaba, que es, según creo, la misma que mencionan las fuentes jurídicas de Navarra

(1) 1060 Donación de Diego Alvarez al monasterio de Leire: "Similiter dono illos meschinos meos de Cauma cum censibus et serviciis illorum".—Documento particular de Leire, n. 16.

(2) 1111. "Ego dompna Sanctia Fortunionis de Asso..... dono [monasterio Leirensi et abbati Regimundo] in territorio Aragonensi in termino et villa que dicitur Asso omnem hereditatem meam..... et omnibus meschinis cum omnibus censibus eorum. Illa autem mulier vidua dompna Tota, filia de dompna Aureola, que meschina est sicut ceteri homines mei, quam ego ingenuavi et feci liberam de galina et de colta et de illo censu quem debebat dare, illa et infantes sui et posteritas sua donet per censum, omni tempore per unumquemque annum, tres mensuras inter panem et vinum fideliter, ad mensuram rectam de Azturit..... ad festivitatem omnium Sanctorum. Quod si noluerit facere, vel illa vel posteritas sua, sint meschini sicut ceteri homines mei, et reddant censum integrum sicut ceteri homines mei de Asso". Becerro mayor de Leire, f.° 375-376.—S. XII. "Hoc est scriptio quam ego Blascus, gratia Dei Episcopus, fieri iussi cum priore domno Gomesano .... ad vos meschinos de Errasa, id est Garsia Fortuniones [y otros tres]. Ingenuamus vobis illum debitum quod debetis sancto Salvatori et nobis, singulos [illegible] de avena et singulas gallinas pro convinencia quod fecistis nobis de quadraginta cubitis, et Garsia Fortuniones propter quod servivit in sancto Salvatore [illegible] integrum absque ullo pret[illegible]". - Becerro mayor de Leire, f.° 135.

(3) S. XI. Privilegio de Sancho Ramirez al monasterio de Artajona: "Et quia multas querimonias audivi quod quidam meschini decimas fraudulenter retinent, volo et laudo ut cum novenario meo [illegible] sit semper decimarius ecclesie". —*Cartulaire de Saint Sernin de [illegible]*, n. [illegible].

(4) 1247. "Emptio hereditatis iudei et sarraceni, novenarii aut tributarii domini Regis, omnibus cuiuscumque conditionis sit maneat interdicta, nisi quis assensus domini Regis vel predecessorum eius super hoc per instrumentum sufficiens valeat demonstrare". *Fueros y Observancias del Reyno de Aragón*, Zaragoza 1624, *[illegible]*, lib. VII, f.° 8 v.°

(5) Véase el documento citado en la nota 5 pág. 521.

sobre todo desde mediados del siglo XIII, con las denominaciones de *casati*, *collatii*, *peitarii* y las de Aragón con las de *collatii*, *villani de parata*, *homines signi servitii* y *vassalli servitutis*. El llamarse alguna vez *parata* á las prestaciones del mezquino al señor, sería indicio, por sí solo, de la identidad de los mezquinos y los villanos de parada, aunque no ofrecieran prueba plena de ella la identidad de la condición jurídica y económica de unos y otros, demostrada por el estudio comparativo de los textos que á ellos se refieren.

Los mezquinos de Navarra y Aragón no son, tampoco, distintos de los *homines* enajenados con su descendencia y con los predios que cultivaban mencionados frecuentemente en los documentos monacales de Aragón, Ribagorza, Pallars y Urgel, descendientes directos de los adscriptos del periodo visigótico. La escasez de brazos para el cultivo en los territorios que sirvieron de cuna á la Reconquista pirenáica, algunos de los cuales ó no fueron nunca dominados por los árabes ó lo fueron sólo transitoriamente, favoreció la persistencia de esta clase é hizo que se acrecentara mediante la sujeción á ella de muchos individuos por virtud de contrato. La homogeneidad de los caracteres de la servidumbre adscripticia en todos estos territorios se explica por la comunidad de origen de sus instituciones sociales, derivadas de las visigóticas, por la conexión geográfica y por haber estado reunidos frecuentemente bajo el mismo cetro.

El origen árabe del nombre con que se designaba á los mezquinos no debe inducir á error acerca de la procedencia de esta clase social.

En este, como en otros casos, prevaleció sobre la denominación latina empleada para designar á una institución indígena, la usada y difundida por los mozárabes.

II

La palabra exarico, procedente de otra árabe que significa «compañero», «socio» ó «aparcero» [1] se emplea en los documentos aragoneses de la Edad Media en dos acepciones: una, la primitiva y más lata, de aparcero ó arrendatario libre, obligado al pago de una renta proporcional de los frutos de la cosecha; otra, derivada y estricta, para designar al adscripto á la gleba, obligado también respecto al señor al pago de un canon en especie. Ambos eran, pues, colonos parciarios. No menos constante que el ostentar los

(1) Gayangos en Muñoz, *Colección de Fueros*, p. 417, n. 12. —Engelmann y Dozy *Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe*, 2.ª ed. p. 266. —Eguílaz, *Glosario etimológico* p. 312.

mezquinos nombres cristianos, es tenerlos árabes los exaricos [1].

Idénticos á estos exaricos adscripticios de origen árabe, en cuanto á su condición jurídica y económica, aunque no se les llame exaricos, eran los sarracenos y los moros enajenados con sus heredades y descendencia de que hacen mérito muchos documentos [2]. Exaricos, sarracenos y moros adscripticios constituían una clase social perfectamente distinta de los siervos personales ó esclavos de origen árabe.

Formaba el exarico parte integrante de una heredad y cambiaba de dominio juntamente con ella. Su condición, como la del mezquino, era hereditaria. Eran enajenados de ordinario con los hijos, á veces con los nietos y con toda su posteridad [3]. Parece que no era sólo el nacimiento, sino también el matrimonio, modo de entrar en esta condición, pues que se enajena á veces á la mujer juntamente con el marido [4].

No obstaba la cualidad de adscripto del exarico para que tu-

(1) Al exarico en sentido lato se refiere el texto de los Fueros de Aragón, lib. VIII. *De pignoribus*. Fueros y Observancias, ed. cit. f.° 146 v.°

(2) 1136. Donación al Temple en Almanar de "unum maurum pro asserich, cum sua casa et cum omni eius hereditate.. qui vester proprius erit„. Cartulario del Templo, saec XII, p. 97-98.- 1165. Alfonso II da al monasterio de Santa Cristina "uno exaric in Cesarangusta nomine Ale raxi .. et alio exaric in Balterra nomine Zahyt Iben Muza... Confirmo has hereditates sicut infra sunt scripte totas ab integras ad predictum locum... ut habeant et possideant eas francas et liberas et ingenuas... per secula cuncta„. Cartulario de Santa Cristina, saec XIII, f.° 19 v.°—1173. Cambio de heredades con el monasterio de Veruela "Et dant nobis suum exarichum de Bera cum sua hereditate .. et cum omni iuri suo„. Cartulario de Veruela, saec XIV, folio 19 vuelto.—1180. Donación de un moro llamado Ali Abdala, vecino de Hijar, "cum toto suo capite manso„. Asso, *Historia de la Economía Política en Aragón*, Zaragoza, 1798, p. 31.- 1215. "Ego Arnaldus.. et uxori mee Sibilia... facimus hanc cartam donationis .. tibi Petrus... et uxori tue Dozza de uno nostro exaricho qui nos abemus in Castro Mequinenza pro nomine Monzot Abeniuvero... cum tota sua hereditate„. Pergamino de Solterra n. 135 Archivo de la Orden de San Juan en Barcelona.—1234. "Hec est carta donationis quam dedit mulier de Marcho: unam casam in Soia, et duos esserichos, Aborrachin nomine et suum nepotem Balfumech, cum tota hereditate sua.„ Documento particular del monasterio de Santa Cristina, n. 31.

(3) 1145 Donación de Alfonso I al monasterio de Montearagón: "Dono meum sarracenum nomine Mahimet Argatan in Habal cum domo sua, vineis, terris et salinis, et cum omnibus que ad predicti sarraceni et domus sue pertinent... et cum omnibus que modo habet vel in posterum adquirere poterit„. Cartulario de Montearagón, f.° 17 v.°—1186. Doña María de Murieta da á la iglesia de Santa María de Tudela "unum maurum nomine Eiça Peitriel in Oblitas cum omnibus filiis et filiabus suis cum tota illa hereditate que ad illos pertinet vel pertinere debet„. Monografía de D. Eduardo Ibarra, p. 80.- 1211. Ego Micael de Burgaria "... dono... domino Jhesucristo et Ecclesie gloriosissimi Sepulcri unam domum cuiusdam sarraceni qui dicitur Amnarvio in Gotor, ipsum sarracenum predictum cum omni posteritate filiorum et filiarum et nepotum usque in septimum, cum omni, hereditate qua ad eum pertinet„. Documento del Santo Sepulcro de Calatayud, n. 20.

(4) 1189. Sancho rey de Navarra da á su médico Andrés "uno exarico in Murello per nomen Abdela Alfedy cum Abenahude sua muliere..... cum sua propria hereditate cum casas, vineas, terras, ortos et cum omni possessione quam habet hodie et in ante adquirere potuerit et cum omni meo regale quod hodie tenet..... cum boves. Dono..... quod sit vestro per facere inde totam vestram voluntatem ad vendere et ad impignorare„.- Monografía de D. Eduardo Ibarra, p. 88.

viese tierras en arrendamiento temporal, pues vemos que, además de la heredad de que eran dueños útiles y arrendatarios perpetuos, cultivaban, quizá con carácter obligatorio, heredades de la Corona, verosímilmente de las adjudicadas al Rey por confiscación ó abandono, caso frecuente este último en los primeros tiempos de la Reconquista [1]. En algún tiempo, según parece, estuvieron exentos de los diezmos y primicias; pero como nobles y burgueses apelasen al recurso de dar tierras en arrendamiento temporal á sus exaricos, para defraudar á la Iglesia, esto dió ocasión á quejas y reclamaciones del clero que se decidieron sujetando á los exaricos á aquellas prestaciones [2].

Los señores tenían derecho de reivindicar á los exaricos si abandonaban la heredad á que estaban adscriptos y á privarles de sus bienes como castigo; mas fué materia de controversia si podían también prenderlos y maltratarlos. El Fuero general de Aragón negaba al señor esta facultad, salvo si se trataba de sarracenos importados del extranjero, alegando que el cuerpo del sarraceno era propiedad del Rey; y esta era la opinión dominante entre los jurisconsultos. Las Observancias del Reino de Aragón compiladas á mediados del siglo XIV por Jaime Hospital, núcleo esencial de las que coleccionó en el siglo XV Martín Díaz de Aux, refieren que un sarraceno de Sestrica se propuso abandonar este punto para trasladarse a territorio realengo. Súpolo el señor y le redujo á prisión. Reclamaron contra esto los sarracenos de la aljama de Sestrica; y, consultado el caso con varios jurisconsultos, convinieron en que el señor podía confiscarle los bienes, mas no prenderle, por ser el cuerpo del sarraceno propiedad del Rey. Solo Sancho de Ayerbe fué de contrario parecer, fundándose en que no debía ser el siervo sarraceno de mejor condición que el cristiano, sobre el cual tenían los señores aquel derecho [3].

(1) 1101 Donación al monasterio de Montearagón. «Dono..... alia hereditate cum suas casas de Abdalmelc Asannato sicuti erat tenente illo die quo fuit ista carta facta cum tales fueros sicuti faciebant mihi illos moros». — Documento particular de Montearagón n.° 13.

(2) 1181. El Obispo y el Cabildo de Tarazona se quejaron á Alfonso II, «quod Potestates, et alii Milites, nec non et Burgenses, dabant hereditates suas et honores ad excolendum et laborandum suis exarichis sarracenis, nec dabant decimam, vel primiciam de illa parte hereditatum, vel honorum quam sui exarichi sarraceni laborabant, et excolebant». El Rey decidió la cuestión á favor de la Iglesia. *España Sagrada*, t. XLIX, p. 381. - 1247. «Sarraceni et iudei tenentur solvere decimas... nisi de eis hereditatibus tantum qui numquam de christianis aliquo tempore extiterunt». *Fori quibus... ad praesens non utimur*, lib. VII. Rubr. *De iudeis et sarracenis*, f.° 8.

(3) 1247. «Si sarracenus hereditatis regis, causa habitandi, ad hereditatem transeat infancionum, vel e converso, quisque cum sciverit, potest sarraceno auferre omnia que habet infra suos terminos. Tamen corpus ipsius sarraceni est domini Regis, nisi infancio eum duxerit de partibus alienis». *Fori... quibus ad praesens non utimur*. Lib. VII, Rubr. cit. f.° 8 v.° - S. XIV. «Dominus Andreas de Sestrica cepit quemdam sarracenum suum dicti loci, qui sarracenus volebat se transferre ad loca regia. Nondum tamen se transtulerat, imo erat in loco de

La renta proporcional que pagaba el exarico al señor era, generalmente, la quinta parte de los frutos, según costumbre de los árabes españoles (1). A veces la condición económica de los sarracenos adscripticios se fijaba mediante convenio entre ellos y los señores como el celebrado en 1221 entre los de Maleján y el monasterio de Veruela (2).

El precio del sarraceno adscripticio era muy variable por las mismas razones indicadas respecto al mezquino (3).

El derecho del exarico sobre sus bienes estaba subordinado al del señor, que era el verdadero propietario. Todo cuanto poseía y adquiría el exarico pertenecía á éste como señor directo. De aquí que al enajenar al exarico se transfiriese con él no sólo la heredad á que estaba adscripto sino todos sus demás bienes presentes y futuros, y que alguna vez se haga mención expresa de

Sestrica. Sarraceni comparuerunt coram domino Infante, et obtulerunt fidantiam iuris super dicto capto, potentes ipsum a captione liberari..... Varios jurisconsultos á quienes se consultó el caso, fueron de parecer de que, si bien el señor podía quitarle los bienes, "tamen secundum forum non potuerat personam ipsius capere quia persone seu corpori sunt domini Regis". Sancho Jiménez de Ayerbe fué de opinión contraria. "Ratio erat quia de consuetudine Regni dominus vassallum suum, christianum sive sarracenum, iuste vel iniuste potest capere et maletractare, nec in hoc erat distinctio facienda inter christianum et sarracenum ymmo erat absurdum dicere quod sarrecenus erat magis privilegiatus quam christianus". Jaime Hospital, *Observantia regni Aragonum*. Ms. del siglo XIV en la Biblioteca particular de S. M. el Rey.

(1) 1115. Pacto entre Alfonso I y los moros de Tudela: "Et si aliquis moro donaverit suam terram ad moros ad labrare et non poterit illam laborare, suum xarico prendat suum quinto de horto et de vinea". Muñoz, *Colección de Fueros* página 417. -1199 Alfonso II hace donación á su escribano Juan Pérez de "unos xaricos in Tutela pernominatos filios de Alcait Abin Cipiellos ut in tota vita de illos abeas illo quinto". Monografía de D. Eduardo Ibarra, p. 88.

(2) 1221. "Ego frater J. abbas Berole et totus conventus facimus hanc conventionem cum sarracenis de Malexan, scilicet, ut ipsi sarraceni dent domini de Berola, singulis annis in perpetuum, CC solidos in januario et C in festo sancti Micaellis. Item, quod dent ipsi sarraceni supradicto case de Beruela triginta metros de musto... pro festo sancti Micaellis, et dent aceyfam XIII kaficia panis, duas partes ordei et unam de tritico, pro festo sancti Micaellis et dando sarraceni istud supra dictum domui de Berolla, quod ipsi nec aliquis ipsorum non pectent gallinas nec oves nec spatulam aliquam. Et si forte ipsi istas conditiones supradictas transgrediantur, quod ipsi sarraceni siant potentes eundi ad villam Regis cum omnibus rebus suis, ita quod non possint eos pignorare solvendo peitas suas... Et omnes alie hereditates remanent ad quartum". Cartulario de Veruela, folio 13, vuelto.

(3) 1193. Pedro Sánchez y su hermano Fernando dan al monasterio de Veruela "...illum sarracenum nostrum de Conchiellos, Amnadina nomine, cum suis hereditatibus... et cum filiis et cum filiabus suis, ut sint servi et vasalli Ecclesie Berole... Et predicti monachi... fecerunt caritatem nobis de LXXV morabetinos lupinos et CXX solidos iacenses et de un rocin qui fuit comparatus per C solidos de sanchetes et sic receperunt illum sarracenum et filios et filias suas". Cartulario de Veruela, f.° 71 v.°-72. -S. XII. Donación al Temple: "Dono ego Sango Fortuniones illo mauro Mahomet de Tolobre cum tota sua hereditate et quantum habet, casas, bestias... et omnis possessio eius... Et illo mauro... sciatis omnes ego Sancius Fortunionis comparavi eum per XXX morabitinos". Cartulario del Temple, folio 128 v."

los pertenecientes á su padre ó sea de los que había de heredar (1). Tenía, por lo demás, capacidad para contratar (2).

Constituyeron el núcleo primitivo y esencial de los siervos adscripticios de origen árabe, antiguos propietarios libres de los territorios conquistados á quienes el derecho de la guerra privó del dominio directo de sus tierras, adscribiéndolos á la gleba y colocándolos respecto del señor, á quien fueron adjudicadas, en la situación de colonos parciarios. De aquí que se les aplicase, preferentemente, la denominación de exaricos, usada entre los árabes para designar al constituído en esta relación jurídica.

Probablemente, la menor densidad de la población cristiana en Navarra y Aragón que en Asturias y en la Marca Hispánica, y la diversa conducta que, como consecuencia de esto, observaron los cristianos respecto de los habitantes de los territorios reconquistados, es la explicación más plausible de cómo la servidumbre de los moros, exclusivamente personal en León y Castilla y en Cataluña, fuera predominantemente adscripticia en Navarra y Aragón.

Ni el nombre ni la clase de los exaricos fueron peculiares de estos Reinos. Se encuentran también en Cataluña, importados quizá de Aragón á Tortosa por Ramón Berenguer IV cuando la conquista de esta ciudad (3).

EDUARDO DE HINOJOSA.

---

(1) 1118-1151. Roger de Bestim y su hijo Guillermo dan á la Iglesia de Santa María de Tudela "unum meum exericum, quem habebam in Fontellas, nomine Mahomet Garri... cum omni hereditate sua.... cum domibus et agris ad eamdem hereditatem pertinentibus, et cum omnibus quibusdam que ad eundem exariko vel ad patrem suum pertinent vel pertinere debent tam in illo termino de Fontellas quam in illo de Mosquerola vel ubicumque". *España Sagrada*, T. XLIX, p. [illegible].

(2) 1158. "Comparavit Hameto, illo xario de fratribus Templo Salomonis, una pesa de terra in Cortes de Pere Canion et de uxor eius Domenga.... et est illa pesa... ex una parte... et ex aliis partibus circiter est de illo xario, sive de fratribus". Cartulario del Temple, saec. XII, folio 43, vuelto.—1190. Convenio del abad de Veruela sobre aprovechamiento de aguas: "cum iste Fararg et suo exarich". Cartulario de Veruela, folio 49. Véase así mismo el texto de los Fueros de Aragón, citado en la nota 4 (pág. 526).

(3) *Costumbres de Tortosa*, Lib. IV, Rubr. 26, c. 33. Edición de Oliver, T. IV página 250.

CUESTIONES DE PROSODIA

BERÉBER—ALMORÁVID

Las cuestiones relativas á la Prosodia castellana han merecido tan escasa atención por parte de los eruditos, que hasta 1880 no ha dado la Academia reglas fijas, deducidas de atinado estudio, para determinar la posición del acento en nuestras voces conforme á la sucesión de sílabas largas y breves en las latinas originarias; reglas que debieran tener muy presentes nuestros escritores de materias científicas, los cuales suelen introducir palabras nuevas, generalmente bien formadas con elementos griegos ó latinos, pero atribuyénles muchas veces viciosa pronunciación. Mucho menos tiempo hace que se han señalado reglas análogas para las derivaciones del árabe, y aún cuando por ahí apenas cabe que venga ningún vocablo nuevo, los hay, sin embargo, antiguos que no habiendo entrado por el uso popular se han desviado del recto camino y necesitan volver á él; y como en la Introducción de este libro he rectificado la acentuación de dos de estas palabras, me creo obligado á dar razón cumplida de este cambio antes de que se cierre el tomo.

BERÉBER

Bárbaro llamaron los antiguos á todo pueblo que hablaba idioma distinto del suyo, y sin duda á falta de otra, la raza indígena del Africa Septentrional adoptó para sí esa denominación bajo la forma *bérber* (بربر) de la cual se derivan directamente el francés *berbère* y nuestro calificativo *berberisco*. Mas de igual manera que ciertas palabras castellanas, como *obra* é *impedimenta* se han tomado de plurales latinos, y otras como *ulema* y *tuáreg* de plurales árabes, también ha querido el capricho de la lengua adoptar para el nombre étnico de aquellas gentes el plural برابر, que en la lengua literaria se pronuncia *berâber*, en Egipto *barabra*, en el Atlas marroquí *bráber* y en el sistema especial de los moros españoles *berêber*. Mas esta demostración puramente teórica parecerá á muchos insuficiente si se atiende á que la palabra se halla en uso desde hace algún tiempo sin acento alguno. Así, y en la forma plural, la incluyó D. Vicente Joaquín Bastús en el *Diccionario Histórico Enciclopédico* que publicó en Barcelona (1828 á 1833); lo mismo hizo D. Eduardo Chao en el *Diccionario Enciclopédico*, impreso en Madrid en 1853.

La Academia ha introducido dicha palabra con la forma aguda *Bereber* en la edición 12.ª de su Diccionario, publicada en 1884. Se pedirá por eso alguna autoridad clásica que abone la reforma; suminístrala terminante nada menos que Luis del Mármol en su *Descripción del Africa*, donde tiene especial cuidado de estampar un acento agudo en la segunda sílaba cada vez que escribe y repite *Beréber* y *Beréberes*, siendo de notar que el autor, con arreglo á la costumbre del tiempo, no emplea acentos sino cuando la pronunciación puede ofrecer alguna duda. En nuestra época, también D. Francisco María Tubino ha adoptado la forma recta en sus estudios etnográficos, de modo que la teoría y la práctica conspiran de consuno á que se diga y escriba *Beréber*.

ALMORÁVID

Mucho antes que nacieran entre los cristianos las órdenes militares, los musulmanes más fervorosos acudían á ciertos puestos fronterizos donde pasaban la vida orando y combatiendo á los enemigos de su religión.

Cada uno de esos puestos se llamaba *rábita* (رابطة) y el morador en ellos *morábit* (مرابط) y con el artículo *Almorábit*. El oido castellano dulcificó la *t* final en *d* y avivó, como en muchas otras ocasiones, la

pronunciación de la *b* cambiándola en *v* de lo cual resultó la forma corriente de *Almorávid*.

Veamos qué Prosodia dieron á esta voz los cristianos españoles que la oyeron de labios arábigos.

Con el apellido *Almorávid* (escrito *Almorauid* en los libros y *Almoravit* en los documentos) floreció en Navarra una familia ilustre, nombrada así tal vez porque alguno de sus ascendientes hiciera vida militar y devota en frontera de moros; y en ella figuran importantes personajes, desde D. Lope López en 1124 hasta don Pedro en 1444. Como es consiguiente, ese nombre no lleva en los originales indicación alguna que señale su pronunciación; pero vienen á sacarnos de la duda ciertos versos de un poema provenzal compuesto por el trovador Guillermo Anelier sobre las guerras civiles de Navarra en tiempo de D.ª Juana. Este poema, escrito en versos alejandrinos agudos, fué publicado en 1847 por don Pablo Ilarregui, con el título «La guerra civil de Pamplona», y en la estrofa 28 se lee este verso:

D. Garcia Almoravit ma enviat dizir

En la estrofa 33 se escribe este otro verso:

D. Garcia Almoravit tantost ne fu salens

Y en ambos casos el primer hemistiquio de siete sílabas no resultaría, si no se acentuase la sílaba sexta leyendo *Almorávit*.

Contra esta conclusión puede oponerse el pasaje de la estrofa 30 que dice:

Empero D. Garcia jurec lo glorios,
Quel non seria fill de D. Garcia l pros,
Quom dizi Almoravit, quera molt poderos,
Si dintz lo cap del an a vista o a rescos, &.

Donde el tercero de estos versos no consta, si no se carga el acento sobre la *i*, á no ser que se rompiera la sinalefa entre las palabras segunda y tercera, lo cual por otra parte sería perfectamente lícito. Pero parece indudable que en este pasaje se dejó de poner una *a* al fin de la palabra *dizi*, cosa muy explicable porque siguiendo otra *a* en la palabra inmediata se elidió la primera. De este modo resulta perfecto el sentido del primer hemistiquio, que es impersonal y pretérito imperfecto de indicativo, concordando en esto último con el resto del mismo verso, el cual quedaría rectificado en esta forma:

Qu'om dizí' Almorávit, qu'era molt poderós;

Y así lo ha publicado el Sr. Francisque-Michel (*Collection de Documents inédits sur l' histoire de France*, tomo 45), con lo cual queda uniformada en los tres pasajes la pronunciación de la palabra que nos ocupa.

Poco después que los agueridos cenegas invadieran la Península en el siglo onceno, ya el Obispo D. Pelayo los llamó *Almorabites* y en el siglo XIII, los escritores, así latinos como castellanos, dieron entrada á la forma *Almoravides*, que de uno en otro historiador ha venido corriendo hasta la época moderna, sin ninguna indicación prosódica, que según ya se ha dicho no ha tenido uso hasta tiempos bastante próximos.

La Academia Española, falta entonces de los elementos que hoy poseemos, dió cabida á la palabra, tal como la veía escrita, en la segunda edición del primer tomo de su Diccionario de Autoridades, y como no encontraba ejemplo del singular hubo de inventarlo suprimiendo solamente la *s*, de donde ha resultado *Almoravide* en vez de *Almorávid*.

EDUARDO SAAVEDRA.

LOS MANUSCRITOS ALJAMIADOS

DE MI COLECCIÓN

El *Boletín de la Real Academia de la Historia* (t. V., 1884.) publicó un artículo de D. Francisco Codera, titulado «Almacén de un librero morisco descubierto en Almonacid de la Sierra», en el cual artículo se daba cuenta de un importante hallazgo de multitud de manuscritos árabes y aljamiados, ocurrido en el citado pueblo.

Tuve yo la suerte de adquirir la mayor parte de aquellos manuscritos, los cuales forman el principal fondo de la colección que poseo.

Como se descubrieron después que el Sr. D. Eduardo Saavedra había ya publicado su interesante *Indice general de la Literatura aljamiada* [1], no pudieron ser incluídos en él los que forman parte de mi colección.

El Sr. Saavedra me ha excitado varias veces para que completara su *Indice* con la noticia de estos manuscritos; pero, á la verdad, como no soy arabista, tenía mis escrúpulos y miedos de hacer obra insignificante é incompleta. Ahora, sin embargo, con ocasión del Homenaje al muy querido compañero D. Francisco

1 *Discursos leídos ante la Real Academia Española en la recepción pública del Excmo. Sr. D. Eduardo Saavedra, el 20 de Diciembre de 1878.*

Codera, los motivos de afecto y de cariño se sobreponen y, desechando todos los recelos, me atrevo á presentar una somera descripción de los mismos, con objeto de que los eruditos en estas materias puedan enterarse.

Por arreglarlos con algún orden, los numeraré, refiriéndolos enseguida al número de mi catálogo privado y personal, en el que están descritos también los árabes que aquí no incluyo. Este catálogo manuscrito de los códices arábigos, lo debo á la bondad de algunos discípulos del Sr. Ribera, especialmente al Dr. Asín, actual catedrático de Lengua árabe de la Universidad Central.

Los manuscritos cuya procedencia no se haga constar expresamente, entiéndase que proceden del hallazgo de Almonacid; y de los que no diga en qué caracteres están escritos, téngase por dicho que están en caracteres árabes y no en letra latina.

NÚMERO 1.

(III del catálogo personal.)

El Quitab segoviano. Breviario suni. Memorial de los principales mandamientos y devedamientos de nuestra santa ley y suna.

Tomo en cuarto menor, bien conservado, en papel de hilo con 216 hojas útiles.

De esta obra existen varios ejemplares en la Biblioteca Nacional de Madrid, G. 138, Q. 193; uno, en la Academia de la Historia, procedente de la Biblioteca de Gayangos (véase *Indice general de la literatura aljamiada* de D. EDUARDO SAAVEDRA, en su *Discurso* de entrada en la Academia Española, números II, III y LXXII). D Pascual de Gayangos publicó esta obra en el *Memorial histórico español*, t. V. (Véase también el número 37 del presente catálogo.)

NÚM. 2.

III del catálogo.)

Contiene:

1.° Versión interlineal de algunas azoras alcoránicas.

2.° El cuento de la doncella Arcayona, hija del rey Nachrab.

3.° Capítulos de derecho y varios casos ó cuentos.

4.° Un tratado de la azala.

5.° Siguen varios casos hasta el fin.

Tomo en folio, encuadernado en pergamino, bien conservado, con 243 hojas de papel grueso de hilo. Lleva dibujada en la primera página una elegante cabecera.

NÚM. 3.

(III bis del catálogo.)

Obra de jurisprudencia, dividida en cuarenta y ocho capítulos con índice y paginación propia, cuyo autor es ABULCÁSIM OBAIDALA, HIJO DE ALHOSÁIN, HIJO DE ALHASÁN, HIJO DE CHALEB, DE BASORA, EL MALIQUÍ.

Tomo en folio, bien conservado, con 596 hojas útiles, con cabecera artística á tres tintas.

NÚM. 4.

IV del catálogo.)

Contiene:

1.° Caso de un muerto.

2.° Alguasía de Alí, hijo de Abutálib.

3.° Recontamiento del día del chudicio.

4.° Lo que habló Muce con Alá y oraciones.
5.° El hadiz del baño de Zariab.

Tomo en folio, bien conservado, con encuadernación morisca en tafilete con adornos hechos á hierro, con 199 hojas de papel grueso satinado. En un pasaje del libro se dice que los cristianos acaban de tomar á Granada. Tiene cabecera y muchos adornos y dibujos.

El hadiz del baño de Zariab se incluyó en la *Colección de textos aljamiados*, publicada por Gil, Ribera y Sánchez. Zaragoza 1888, página 97.

NÚM. 5.

(VI del catálogo.)

Tratado de moral, ascética y tradiciones, sin nombre de autor ni título. Contiene sesenta capítulos, de los que extracto los siguientes enunciados:

«De lo que es desviado de la persona por causa del asadaque; alfadila del mes de Ramadán; en el ayuno de gracia; de cómo se deben tratar los cativos y sirvientes; en los pecados; en el haber temor ad Alá; en la ibantalla de la sabiduría; en haber vergüenza; en la ibantalla del alhach; en la ibantalla de mantener frontera; quien fué el primero que habló la lengua arábiga de la Arabia en el mundo».

Tomo en folio, bien conservado, con 379 hojas útiles de papel de hilo flojo. Algunos capítulos han sido publicados en la *Colección de textos aljamiados* de Gil, Ribera y Sánchez.

NÚM. 6.

(VIII del catálogo.)

«*Este es libro de grandes pedricaciones y cástigos y de exemplos en el día del al islam*». Tratado de moral, ascética y tradiciones.

Tomo en cuarto mayor, regularmente conservado (quemóse algo por la parte inferior), con 490 hojas útiles de papel delgado de hilo. Cada capítulo lleva cabecera de adorno.

NÚM. 7.

(IX del catálogo.)

Libro de tradiciones antiguas religiosas de Israel, Abraham, Jesús, etc. Comienza así: «Fué razonado por Saíd, fixo de Omar, por su padre; dijo: fué en la compañía de Cab alajbar...»

Contiene «el hadiz del día del chudicio, el de la cabeza molida que fabló con Isa, el hadiz de Musa»; y al final hay un sermón

defendiendo la ley mahometana contra judíos y cristianos, aprovechándose de lo que dijo el «Alfaquí Algaribo».

Tomo en folio, en mediana conservación (restaurado ya en época antigua) y encuadernado en pergamino, con botón de cierre; tiene 378 hojas útiles de papel grueso de hilo, excepto las últimas hojas que son más modernas.

NÚM. 8.

(XII del catálogo.)

Contiene:

1.º Lecturas alcoránicas de ABU OMAR OTMÁN, HIJO DE SAÍD, HIJO DE OTMÁN, EL MOCRÍ.

2.º «Este es el quiteb que ñombraré en él, si querrá Alá, la raíz del leir de Nafi».

3.º Versión de la gramática árabe: «Esta es el Alcharrumía con su declaración».

4.º Libro de derecho.

Tomo en folio, bien conservado, con 231 hojas útiles de papel delgado.

NÚM. 9.

(XIII del catálogo.)

Tomo de varios, que contiene, aparte de oraciones, recetas, casos y preguntas, tradiciones, dichos de sabios, etc., lo siguiente:

1.º El alhichante de Puey Monzón, fol. 33 bis.

2.º El hadiz del Sab y del Arab, fol. 20.

3.º El recontamiento de Almicded y Almayesa, fol. 21.

4.º Las coplas del Anabí Mohámad, fol. 31, 54.

5.º Conjuro para las tempestades, fol. 39.

6.º Tradiciones acerca de Mahoma, fol. 12, 13, 18, 19, 27, 33 y 55.

7.º Vocabulario arábigo-morisco, fol. 44.

Tomo en cuarto, medianamente conservado, encuadernación de madera.

Las coplas del alhichante de Puey Monzón, han sido publicadas por D. Mariano de Pano en la *Colección de Estudios árabes*, tomo I. El recontamiento de Almicded y Almayesa se publica en este *Homenaje*, pág. 35.

NÚM. 10.

(XIV del catálogo.)

Versión interlineal é incompleta de un tratado de jurisprudencia que compuso ABUABDALA MOHÁMED, HIJO DE MOHÁMED

ALFAJAR, EL CHODAMÍ, el cual tomó como base de su trabajo el célebre «Compendio del Toledano».

Tomo en cuarto menor, bien conservado, con encuadernación en cuero rojo y 196 hojas útiles de papel delgado de hilo. Al principio, cabecera artística; y los capítulos con adornos en tinta negra. El copista se llamaba Ice, hijo de Ahmed y de Aixa.

NÚM. 11.

(XVIII del catálogo.)

Azoras alcoránicas con muy extensa glosa aljamiada.

Tomo en cuarto, bastante bien conservado y con encuadernación en cuero rojo; de 189 hojas útiles de papel grueso satinado.

NÚM. 12.

(XX del catálogo.)

Tratado de la oración y de otras materias con glosas aljamiadas.

Es tomito regularmente conservado (quemóse la parte inferior), encuadernado en piel, con 56 hojas de hilo fuerte.

NÚM. 13.

(XXII del catálogo.)

«*Este es el libro de dichos maravillosos*». Tratado de cábala y supersticiones moriscas, dividido en capitulos, de los cuales unos llevan epígrafes, otros no. Signos cabalísticos muy variados y en grandísimo número.

Tomo en cuarto, muy bien conservado, con encuadernación en piel de la época. Tiene 1147 páginas; papel delgado de hilo fuerte.

NÚM. 14.

(XXIII del catálogo.)

«*Esta es rogaría para rogar por agua en tiempo de haberla menester y hase de rogar desta manera...* etc.»

Tomito en cuarto menor, muy bien conservado, con encuadernación en pergamino y 39 hojas útiles, de papel flojo de hilo. Al principio cabecera de adorno á tres tintas.

NÚM. 15.

(XXIV del catálogo.)

Comienza por unas cuentas; siguen luego algunas azoras alcoránicas á dos tintas; después rogarías y orden de las cinco azalaes; hadices y cuentas. Hay una página escrita en caracteres latinos donde se nombran á varias personas y, entre otros pueblos, á Almonacid. Aparece la fecha de 30 de Mayo de 1557, á la cual se refieren los tratos de ganado lanar y pastos que allí se mencionan.

Tomito en cuarto, bien conservado, con encuadernación en pergamino y con 76 hojas útiles. Papel delgado de hilo.

NÚM. 16.

(XXV del catálogo.)

Versión interlineal de azoras alcoránicas en las cien primeras hojas; luego sermones ó aljotbas.

Tomo en cuarto, muy bien conservado, con encuadernación en piel roja, en parte restaurada, con 186 hojas de papel grueso satinado. Hay una cabecera de adorno en tinta negra.

NÚM. 17.

(XXVI del catálogo.)

«*Este es alquiteb que está en él el conto de Dulcarnáin y en él hay demandas que las hemos sacado y espirimentado*». Sortilegios, adivinaciones y astrología judiciaria.

Tomo en cuarto, muy bien conservado, con encuadernación en piel de la época; tiene 131 hojas de papel grueso de hilo. Según nota de la primera página, debió pertenecer este códice á Abdala, natural de Cosuenda.

NÚM. 18.

(XXVIII del catálogo.)

Las oraciones del Alguadu y otras semejantes, metidas en un códice alcoránico.

Tomito en octavo, muy bien conservado, encuadernado en piel roja, con adornos á hierro caliente; 152 hojas de papel grueso de hilo, satinado. Al principio trae cabecera artística á cuatro tintas.

NÚM. 19.

(XXIX del catálogo.)

Tratado de moral y ascética, dividido en 25 capítulos, con índice en la segunda hoja. Traducción interlineal. Al principio dice: «Refiriónos ABUABDALA, HIJO DE SELMA, HIJO DE CHÁFAR ABUALÍ, EL CODAÍ en su casa de Fostat, en Egipto, en el mes de Saual del año 405... etc.»

Tomo en cuarto, muy bien conservado, con encuadernación en piel roja de la época; tiene 142 hojas útiles de papel delgado de hilo. Al principio, cabecera de adorno á tres tintas. En la última página, en letras latinas, aparece una nota en que se declara la fecha de 1597.

NÚM. 20.

(XXX del catálogo.)

«*Este es alquiteb que están en él las aleas del alcorán y rogarías muy buenas de mucha alfadila...* etc.»

Tomo en cuarto, medianamente conservado, con encuadernación en piel negra de la época. Papel fuerte satinado. En el colofón dice: «Acabóse de escribir y de sacar de arabí en romance el alquiteb del rogar por agua con las loores a da Alá y la buena de su ayuda; y aquello fué día de aljamís á 4 de Dulcada concordante á el del mes de Chunio del año de 1597».

NÚM. 21.

(XXXII del catálogo.)

Prescripciones de la ley musulmana, dichos y ejemplos. Hay también algunos trozos alcoránicos en papel de menor caja.

Tomito en octavo menor, bien conservado; encuadernación en piel negra algo deteriorada; 151 hojas, papel flojo de hilo.

NÚM. 22.

(XXXIII del catálogo.)

Mensaje de Omar (el califa) al Emperador de Constantinopla.

Es cuaderno que se halla en medio de un tomo (el cual contiene varios tratados escritos en árabe), bien conservado, con tapas de piel blanca con hermosos relieves, en los que aparece un león heráldico y entre sus garras delanteras una *M*. Papel grueso de hilo.

Uno de los tratados lleva la fecha del año 851 de la Hégira. Hay un cuento árabe (el del lazo, el pájaro y el cazador), ilustrado con muy curiosas pinturas.

NÚM. 23.

(XXXVII del catálogo.)

Es ligamen en cuarto, de varios, unos en árabe, otros en aljamiado.

El primer cuaderno, bien conservado, con encuadernación de pergamino y 18 hojas de papel delgado de hilo, contiene algunos hadices, entre los cuales *el de Jesús y la calavera*, *el del rey Almohalhal*, etc.

El 2.°, de 7 hojas útiles, contiene *reglas gramaticales*.

El 3.°, de 104 hojas, corroídas por la humedad, falto de principio y fin, trata de *Medicina*.

El 5.°, de dos hojas, contiene un *cómputo astronómico*.

El 6.°, en 4 hojas sueltas, un *sermón*.

El 7.°, en 13 hojas útiles, ejemplos de *gramática y poética*. Incompleto al principio y al fin.

El 8.°, en 28 hojas, *cuentas de un tendero de Medinaceli*, algunas de las cuales se publicaron en la *Colección de textos aljamiados* de Gil, Ribera y Sánchez.

El 10.°, en 14 hojas, *tasbihes de Jesús, Moisés y otros profetas*, etc.

El 11.°, de 6 hojas, tentativa de *versión aljamiada* de una obra árabe.

El 12.°, en 8 hojas, oraciones para la *ablución*.

El 13.°, de 5 hojas, *coplas religiosas*.

El 15.°, en 7 hojas, del *azaque*, etc.

NÚM. 24.

(XXXIX del catálogo).

Ligamen de varios cuadernos bien conservados; papel flojo de hilo, en 8.° menor y que contienen:

El 2.°, versión de azoras alcoránicas, pág. 16.

El 3.°, hadices y oraciones, pág. 96.

El 4.°, lecturas alcoránicas, pág. 224.

NÚM. 25.

(XL del catálogo).

Ligamen de varios cuadernos regularmente conservados, unos en 8.° menor, otros en folio doblados longitudinalmente, los cuales contienen:

El 1.°, notas de cómputo de fechas religiosas.

El 2.°, lista de significados de palabras árabes, 16 páginas.

El 3.°, ídem, 8 páginas.

El 4.°, ídem, tentativas de versión, 36 páginas.

El 5.°, hadiz de Moisés (cosido con tapas de papel de estraza), 46 páginas.

En el primer cuaderno se lee la fecha del año 1601.

NÚM. 26.

(XLI del catálogo.)

Ligamen de varios cuadernos regularmente conservados, en 8.° menor que contienen:

El 1.°, azoras del Alcorán en árabe transcritas en letra latina, 18 páginas.

El 2.°, rogativa por agua, 20 páginas.

El 3.°, los siete alhaicales.

NÚM. 27.

(XLII del catálogo.)

Ligamen de varios en 8.° menor, cuyo tercer cuaderno, en 4 hojas, contiene algunas *oraciones*.

NÚM. 28.

(XLIV del catálogo.)

Ligamen de varios, en 16.°, bien conservado.

El primer cuaderno, contiene un devocionario árabe aljamiado que consta de diez hojas. En tinta roja «de los siete alhaicales.»

El segundo, en ocho hojas, *oraciones*.

El tercero, de diez hojas, *oraciones* de *devocionario*.

NÚM. 29.

(XLVI del catálogo.)

Versión incompleta de una obra religiosa, de moral y ascética.

Son cuadernos sueltos sin coser, en folio, mediana conservación y en 29 hojas de papel grueso satinado.

NÚM. 30.

(XLVII del catálogo.)

Texto alcoránico en árabe, con sus comentarios ó glosas en aljamiado. «Esta es la zora de Daúd... etc.»

Son once cuadernos sueltos, en folio menor, conservación muy buena, con 99 hojas útiles de papel grueso de hilo. Cabecera y adornos á una sola tinta.

NÚM. 31.

(LI del catálogo.)

Comienza así:

«*Dijo el faquí Abuabdala Mohámed benabdala benabizamanín... de lo que recontó Abualí Hasan hijo de Abdala bengasán el Gasaní... del tafsir de* YAHIA BENSALEM».

Son varios cuadernos sueltos, en folio, parecidos á los del número anterior, en buena conservación, con 152 hojas útiles de papel grueso de hilo. Debían formar parte de una gran obra de comentarios alcoránicos cuya copia no estaría terminada y por tanto sin encuadernar.

NÚM. 32.

(LI del catálogo.)

«*Este es alquiteb de preicas y exemplos y dotrinas para medecinar el alma y amar la otra vida y aborrecer este mundo*».

Tomo en cuarto, en regular conservación, encuadernado en piel negra de la época, con 396 hojas útiles con foliación de aquel tiempo en los 207 primeros folios. Papel grueso de hilo, satinado hasta el folio 211.

NÚM. 33.

(LVI del catálogo.)

Devocionario.

Tomito en 16.°, bien conservado, con encuadernación en piel roja adornada con dibujo á hierro caliente; 74 hojas útiles de papel grueso de hilo.

NÚM. 34.

(LVII del catálogo.)

Contiene:

1.° *Historia de Nuh* (Noé). «Dixonos Asab, ficho de Muca, por Jálid, ficho de Abdala... etc.», 32 hojas.

2.° *Historia de la doncella Circasiana*. «Este es el recontamiento de la donzella Carcaisiona, ficha del rey Nachrib con la paloma, recontado por Alí ibno Abenhasan... etc.», 22 hojas.

3.° *El recontamiento de la Ciudad del Arambre*, 31 hojas.

4.° *Alhadiz del día del Chudicio*, 31 hojas.

Tomo en folio mayor, mediana conservación, sin tapas, con 173 hojas útiles de papel grueso de hilo.

NÚM. 35.

(LVIII del catálogo.)

Versión de azoras alcoránicas, y varios capítulos de oraciones.

Tomo en cuarto, encuadernado en pergamino y que contiene otros tratados. En aljamiado 152 hojas útiles.

NÚM. 36.

(LIX del catálogo.)

Contiene varios tratados, en árabe y aljamiado, entre los cuales hay:

1.° Un tratado de leyes moriscas, cuyo título es: «Este es el quiteb de herencias, sacado de arabí en romance...». En árabe y en aljamiado.

2.° Comentario de la Gramática árabe la Charrumía, en árabe y con la versión aljamiada, interlineal é incompleta.

3.° Varias recetas mágicas y amuletos.

Tomo en cuarto, bien conservado, encuadernado en piel azul moderna, papel de hilo, con 458 páginas útiles.

NÚM. 37.

(LX del catálogo).

Contiene:

1.° *Breviario suní del Segoviano*. (Véase lo dicho en el número I de este índice). Escrito en caracteres latinos.

2.° El hadiz de Muce.

3.° Capítulo en las herencias.

4.° La regla de la liyenda del Alcorán.

5.° Demandas que demandaron una compaña de chudíos á Mohámad.

6.° El hadiz del puyamiento del anabí.

7.° Desengación de Iblís.

Tomo en folio, bien conservado.

NÚM. 38.

(LXI del catálogo.)

Cuadro sinóptico para la distribución de las herencias; según la ley musulmana.

Grande hoja de pergamino escrita por un lado, en muy buena conservación.

NÚM. 39.

(LXII del catálogo.)

Tafsira ó comentario sobre el Alcorán, del mancebo de Arévalo.

Este códice fué descrito por D. Eduardo Saavedra en su *Indice General de la Literatura aljamiada*, pág. 180, núm. CXXIX.

NÚM. 40.

(Sin número en el catálogo.)

Un cuaderno de 24 hojas, en cuarto, bien conservado, escrito en caracteres latinos, que contiene dos tratados en verso.

El primero comienza:

Aquí verás buen hermano
Amado de corazón
De las lunas un sermón
Puesto en metro castellano

El segundo, que lleva por título «La Degüella de Ibrahim», comienza:

Azarayel que entendió,
Malac almauti es su nombre,
Lo que Alá tiene ordenado
Con humildad preguntó
Ye mi Alá, si seré yo.

. . . .

En las tapas de este cuaderno hay cuentas de un morisco mercader de telas, y se nombran los pueblos de Figueruelas Ablitas y otros.

Véase núm. CXXXI del Indice del Sr. Saavedra, pág. 181.

PABLO GIL Y GIL.

CONTRIBUTION A LA CRITIQUE DE CONDE [1]

Dès 1840, M. de Gayangos, dans l'introduction de son *History of the Mohammedan dynasties in Spain* [2], relevait en termes aussi mesurés que justes les défauts essentiels de l'ouvrage de Conde. Quelques années plus tard, Dozy émettait un jugement implacable: «Conde, disait-il, a »travaillé sur des documents arabes sans connaître beaucoup plus »de cette langue que les caractères avec lesquels elle s'écrit; mais »suppléant par une imagination extrêmement fertile au manque »des connaissances les plus élémentaires, il a, avec une impudence »sans pareille, forgé des dates par centaines, inventé des faits par »milliers, en affichant toujours la prétention de traduire fidèlement »des textes arabes.» [3] L'opinion du professeur de Leyde qui, sur ce point comme sur bien d'autres, s'était inspiré de M. de Gayangos, est aujourd'hui universellement admise. Conde, historien en vogue pendant la première moitié du XIX[e] siècle, traduit, imité et plagié, a fini par passer de mode et par tomber dans un discrédit profond; ceux qui osent encore s'en référer à lui sont considérés comme réfractaires aux progrès de la science. Lors de l'apparition des *Recherches*, un rédacteur anonyme des *Göttingische gelehrte Anzeigen* avait bien fait entendre quelques protestations [4]; Viar-

(1) Le présent mémoire était en voie d'achèvement lorsque la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* a commencé la publication d'un très curieux article posthume de Mr. P. Roca, intitulé: *Vida y escritos de D. José Antonio Conde*. Cf. Revue précitée, VIII (1903), p. 378-394, 458-469; IX *(id.)*, p. 279-291, 338-354 et X (1904), p. 27-42.

(2) P. X-XII.

(3) Dozy, *Recherches*, 1[re] édit., p. VII. Cf. 2[e] édit., p. X-XI et 3[e] édit., p. XII.

(4) *Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1850, I, p. 44-65. Ce compte-rendu est excellent et plein de réflexions judicieuses; les contradictions de Dozy sont mises en lumière et ses exagérations très finement relevées.

dot, de son côté, avait reproché à Dozy ses intempérances de langage [1]; mais Viardot n'avait pas qualité pour trancher le débat et les remarques du critique allemand n'eurent pas d'écho. D'illustres savants, tels que Fleischer, de Slane, Defrémery, Renan et Wright ayant donné leur approbation à Dozy, [2] il semblerait que la sentence prononcée par ce dernier fût irrévocable. L'est-elle vraiment? Telle est la question que les pages suivantes contribueront peut-être à résoudre.

Il faut noter d'abord que Dozy seul a soumis à une analyse sévère l'*Historia de la dominación de los Arabes en España*. L'assentiment des maîtres précités, invoqué en tête de la deuxième édition des *Recherches*, n'a qu'une valeur très relative; à supposer en effet que ces auteurs aient tous lu Conde, ils n'avaient certainement pas eu l'occasion de le pratiquer beaucoup, puisque leurs goûts et leurs travaux ne les avaient guère portés vers l'histoire politique de l'Espagne musulmane; ils ont adopté les conclusions du professeur hollandais non pas après les avoir contrôlées eux-mêmes, mais parce qu'elles émanaient d'un érudit qui leur inspirait la plus grande confiance.—Il faut noter ensuite que la polémique contre Conde a été supprimée dès la deuxième édition des *Recherches* [3]; c'est donc au volume de 1849 que nous aurons constamment recours.

Ceci posé, il convient d'avertir le lecteur de ce que nous avons voulu faire; ce n'est point un panégyrique que nous entreprenons; c'est l'étude, abordée sans idées préconçues, d'un problème qui intéresse au plus haut chef l'orientalisme espagnol. Dans le cadre relativement restreint qui nous est assigné, nous ne songeons pas à examiner l'œuvre entière de Conde: aussi bien un gros livre n'y suffirait-il pas. Pour des raisons diverses, nous nous bornerons à des indications générales sur la méthode et à la critique de passages concernant, sauf exception, les rapports des musulmans tant avec la monarchie franque qu' avec la monarchie asturienne.

(1) L. Viardot, *Histoire des Arabes et des Mores d'Espagne*, II (Paris, 1851, in-8) p. I-IV.

(2) *Recherches*, 2e édit., p. V. Quelques érudits espagnols ont cependant essayé de „defender ó disculpar las faltas de Conde„. Cf. Pedro Roca, dans *Revista de Archivos*, 1898, p. 121, note.

(3) Cf. *ibid.*, p. V-VI. Remarquons en passant que certaines expressions trop violentes de la préface de la première édition ont également disparu, par exemple, celle-ci: „Il serait plus facile de nettoyer les étables d'Augias, que de corriger toutes les fautes, de réfuter tous les mensonges, qui fourmillent dans le livre de Conde.„ (Édit. de 1849, p. X.)

I

Les griefs de Dozy peuvent être résumés en une courte formule: Conde est un ignorant, un faussaire et un imposteur.

Affirmer que les connaissances de Conde, en matière linguistique, s'arrêtaient à l'alphabet—inclusivement, Dieu merci!—c'est commettre de gaîté de cœur une inexactitude grave. Les notes qu'il a laissées sur des manuscrits de la Bibliothèque nationale de Madrid, attestent un savoir déjà étendu (1). De plus, il fut en correspondance avec Sylvestre de Sacy au sujet de manuscrits *aljamiados*, et de Sacy paraît avoir eu de l'estime pour lui (2); il n'avait donc point glissé dans sa lettre une de ces fautes ridicules dont il se serait infailliblement rendu coupable, s'il avait été brouillé avec les règles grammaticales «les plus élémentaires». Observons en outre que Conde a trouvé ou mieux retrouvé la clef de l'*aljamia* (3): pour cela, il fallait lire à la fois l'arabe et l'espagnol; avec une vague teinture de la première de ces langues, il n'aurait pu aboutir. Sans doute, on nous objectera que la lecture des manuscrits *aljamiados* n'implique pas une longue expérience de l'arabe, et que M. Morf, par exemple, qui n'est pas un arabisant, a pu éditer d'une manière correcte le *Poema de José* (4). Un pareil argument ne serait pas décisif, car il n'en va plus de même aujourd'hui qu'à la fin du XVIIIe siècle; aujourd'hui, on ne se laissera pas induire en erreur, parce que l'on est prévenu; au contraire, à la fin du XVIIIe siècle, le grand Sylvestre de Sacy, dérouté par la tournure étrange de ces textes, commença par émettre des idées singulières (5).

Ce n'est point tout: Conde a publié une version espagnole d'Edrisi (6); il s'est occupé avec assez de bonheur de numismatique

(1) F. Guillén Robles, *Catálogo de los manuscritos árabes existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid*, (Madrid, 1889, gr. in-8), p. 15 (n° XXXI), 18 (n° XXXVIII) et 77 (n° CLVI).

(2) Cf. *Notices et extraits*, IV (an VII), p. 647.

(3) Cf. Pedro Roca, dans *Revista de Archivos*, 1898, p. 30 et X (1904), p. [illegible].

(4) Notons cependant que les épreuves ont été revues par Mr. Codera. Cf. Morf, *El Poema de José*, (Leipzig, 1883, in-4), p. XIV.—Lorsque Mr. R. Menéndez Pidal a publié ses très remarquables articles sur le *Poema de Yúçuf* (dans *Revista de Archivos*, VII (1902), p. 91-129, 276-309, et 347-362) où il a transcrit le ms. conservé à la Bibliothèque de l'Académie de l'Histoire, il a eu soin de placer en tête de son étude l'avertissement que voici: "mi desconocimiento de la paleografía árabe ha sido subsanado por la incansable bondad de D. Francisco Codera, quien me ha preparado con una lectura general del manuscrito, excuso decir que además le debo toda clase de indicaciones útiles". Cf. *loc. cit.* p. 91. En somme, les romanisants qui ont publié des textes *aljamiados* se sont fait aider par des arabisants.

(5) On lira avec intérêt tout l'article de Sylvestre de Sacy intitulé *Notice de deux manuscrits arabico espagnols*, dans *Notices et extraits*, IV, p. 626-647.

(6) *Descripción de España, traducción del árabe Xerif Aledris*, etc. Madrid, 1799, in-8.

hispano-musulmane[1]. Au tome II de son *Historia*, il a fréquemment suivi le *Cartás*; or il est peu probable qu'il ait eu entre les mains la traduction allemande parue en 1794-95[2]. Enfin, il lui est arrivé, au moins une fois, de mériter un demi-éloge de son juge; témoin cet extrait de la première édition des *Recherches*[3]: «Conde (II, 183) a traduit le dernier passage que j'ai copié, sans commettre des fautes importantes»[4]. Sous la plume de Dozy, qui s'est montré peu prodigue d'éloges même envers Quatremère[5], ces expressions équivalent presque à un brevet de science. Veut-on faire la part du feu? Il ressort simplement de plusieurs critiques de Dozy[6] que Conde n'était pas un arabisant hors de pair; mais la majorité des arabisants du XVIIIe siècle s'est-elle élevée fort au dessus du médiocre? Conde fut de son temps: de son temps, en Espagne, les maîtres étaient des prêtres maronites rompus à la pratique de l'arabe vulgaire, moins familiers avec les finesses et les difficultés de l'arabe littéral. On doit pardonner beaucoup aux élèves en raison de l'imperfection de l'enseignement qu'ils ont reçu; Conde n'a pas eu pour professeur un Weijers: on aurait mauvaise grâce à le lui reprocher; il n'a pas été non plus un savant de génie: est-il nécessaire de lui en garder rancune?

II

Si l'accusation d'ignorance peut être rapidement écartée, que faut-il penser de l'accusation d'imposture? Selon Dozy, Conde l'aurait encourue:

1.° parce qu'il n'aurait jamais hésité à combler par des mensonges les lacunes de sa documentation;

2.° parce qu'il aurait travesti sous un déguisement fantaisiste des fragments de l'*Historia Arabum* de Rodrigue de Tolède.

(1) *Memoria sobre las monedas árabes, principalmente sobre las que fueron acuñadas en España bajo los príncipes musulmanes*, dans *Mem. de la R. Acad. de la Hist.*, V (1805).

(2) *Geschichte der Mauritanischen Könige. Verfasst v. d. arabischen Geschichtschreiber Ebul-Hassan Aly ben Abdallah Ben Ebi Zerea*... A. d. Arabischen übers. u. m. Anmerk. erläutert v. Fr. v. Dombay. Agram, 1794-95, 2 vol. in-8.

(3) P. 375. Dozy avait reconnu plus haut (p. 231) que Conde avait raison sur un point de l'histoire du XIe siècle.

(4) On lit, dans la deuxième édition des *Recherches*, I p. 346 (Cf. 3e édit., p. 349-350): "Le récit du Holal [sur l'expédition d'Alphonse le Batailleur en Andalousie, 1125] a été traduit par Conde, et, quoique sa traduction ne soit pas exempte de fautes, elle est cependant beaucoup meilleure que ses traductions ne le sont d'ordinaire„. Il est prouvé aujourd'hui que "Conde... n'a pas eu la peine de traduire le Holal: il l'a trouvé traduit, et s'est contenté de copier une version espagnole vieille de plus d'un siècle„. Voir G. Jacqueton, *Les Archives espagnoles du Gouvernement général de l'Algérie* (Alger, 1894, in-8), p. 99-100.

(5) Cf. *Recherches*, 1ère édit., p. 303.

(6) *Ibid.*, p. 53-58, 68-73, 78-80, 145-146, 186, 190-192, 206-207, 186, 271-272, 275-277, 280-81, etc.

§ 1.

Dozy est parti de ce principe qu'il avait vu *tous* les textes arabes employés par Conde: «Je crois pouvoir assurer avec une pleine confiance, écrit-il, que j'ai à ma disposition tous ceux qu'il a consultés.» (1) De là, des appréciations dans le genre de celle-ci: «Je me contenterai de relever encore un fait qui a été évidemment forgé par Conde, car il ne l'a trouvé ni chez Roderich, ni chez un historien arabe, je m'en tiens assuré (2).» Après Dozy, Mr. Codera a noté pour les premiers siècles de la Reconquête, un bon nombre de propositions qu'il n'a rencontrées nulle part ailleurs (3); plus prudent que Dozy, il les a désignées par cette locution: *las que no constan en los autores árabes que yo he visto* (4). C'est par une locution analogue que nous serions tentés de qualifier les faits suivants, que jusqu'à présent nous n'avons pas pu contrôler:

T. I, p. 190-191 (5). A. H. 148 (765-766). **Expédition de «Nadhar» et de «Zeid ben Aludhâh el Ashai», et soumission de quelques bandes chrétiennes** (6).

P. 244-245. A. H. 190 (805-806). **Conclusion d'une trêve avec Alphonse, roi des Galiciens.**

P. 249. A. H. 198 (813-814). **Expédition d'Abd er-Rahman, prise de Zamora, défaite des Galiciens** (7).

P. 292-293. A. H. 247 (861-862). **Expédition d'Al-Mondhir contre les chrétiens, à la suite des razzias faites par ceux-ci jusque dans les environs de Salamanque et de Coria.**

P. 303. A. H. 255 (868-869). **Surprise d'un corps d'armée musulman en Galice.**

P. 303-304. A. H. 256 (869-870). **Expédition d'Al-Mondhir contre l'Alava.**

P. 308. A. H. 259 (872-873). **Campagne d'Al-Mondhir; bataille sur les bords du *rio de Sahagun*.**

P. 309-310. A. H. 265 (878-879). **Siège de Zamora par Al-Mondhir; victoire des chrétiens qui débloquent la ville.**

P. 315. Vers 901-902. **Ambassade d'«Obeidala el Gamri» auprès du roi de Galice.**

(1) *Ibid.*, p. 194.

(2) *Ibid.*, p. 35-36. Cf. p. 199, 207, 216, 219, 226, 236, 237, 308, 311, 317, 367, 369-370, 372-373, 375-376.

(3) *Discursos leidos ante la Real Academia de la Historia en la recepción pública de D. Francisco Codera y Zaidín*, (Madrid, 1879, in-8), p. 56-60.

(4) *Loc. cit.*, p. 56.

(5) Nos citations sont faites d'après l'édition de Madrid, 1820-21.

(6) Cf. Codera, *loc. cit.*, p. 58.

(7) Cf. Codera, *loc. cit.*, p. 60.

Ne nous hâtons pas de conclure; en ce qui nous touche, nous tenons à demeurer dans une prudente réserve. Afin de séparer définitivement le bon grain de l'ivraie, il faudrait comparer *tout* l'ouvrage de Conde avec *tous* les manuscrits historiques de Madrid et de l'Escorial, besogne fastidieuse s'il en fût. Les observations de Dozy, qui ne portent que sur le XI[e] siècle, ne doivent pas être généralisées trop vite. Apparemment, il a touché du doigt une partie de la vérité; mais le mot d'imposture est un bien gros mot [1]; Conde a-t-il commis des faux de propos délibéré? Jusqu'à plus ample informé, il semble surtout n'avoir pas su se résigner à laisser subsister des vides dans son exposition; n'oublions pas que les règles de la méthode historique était encore étrangement flottantes à l'époque de Conde, et que ce qui est pour nous, à l'heure actuelle, un faux avéré, pouvait ne pas en être un dans l'esprit d'un homme d'il y a un siècle. Même de nos jours, la manie de vouloir éclaircir tous les mystères du passé n'entraîne-t-elle pas à des falsifications véritables certains écrivains pourtant consciencieux à leur manière et qui ne croient nullement être des imposteurs?

§ 2.

Dozy a observé que plusieurs développements de Conde sont tirés de l'*Historia Arabum* [2]; en outre il a découvert que Conde s'était reporté à la plus mauvaise édition, c'est-à-dire à celle de Schott. D'où le raisonnement syllogistique que voici: l'auteur «nous présente son récit comme celui d'un historien arabe.» Or il a puisé, sans en prévenir, à des sources chrétiennes; donc il a droit au «nom d'imposteur et de faussaire.» En cherchant un peu, il serait facile de surprendre d'autres fraudes, s'il est vrai du moins qu'il y ait eu intention frauduleuse. Nous fournirons quelques exemples [3].

Conde, t. I, p. 68.	Hist. Arabum, ch. X, dans Schott, II, p. 168. [4]
El Amir Alhaür codicioso de gloria y de riquezas partió á las fronteras de España oriental, y con buena hueste penetró en la Galia Narbo-	Misit [Zuleman] et Alahor, quem Hispaniae praefecerat, ut Narbonensem Galliam devastaret, et citeriorem Hispaniam, in qua Christiani aliqui

(1) Voir les *Götting. geleh. Anz.*, *loc. cit.*, p. 47-48.

(2) *Recherches*, 1ère édit. p. 30-31.

(3) Nous laissons de côté l'épisode du mariage de Lampegia, fille du comte Eudes de Poitiers, avec Munuza, parce que cette légende, empruntée par Conde (I, p. 83-85) au Pseudo-Isidore de Béja, ou à Rodrigue, a été excellemment étudiée par Mr. Codera dans la *Revista de Aragón*, 1900, p. 212-214, 228-231 et 260-263.

(4) Cf. Pseudo-Isidore, éd. Mommsen, ch. 80, *Chron. Min.* II, p. 356. Notons que Rodrigue a suivi la chronique du Pseudo-Isidore, et que Conde a pu aussi bien consulter ce dernier auteur. Si nous mentionnons seulement l'archevêque de Tolède, c'est, d'une part, afin d'abréger, et de l'autre, parce que Dozy avait signalé des similitudes seulement avec Rodrigue.

nense, que es tierra de Afranc. Conquistó la ciudad de Narbona, y corrió y sojuzgó todas sus comarcas, sacando de ellas muchos tesoros y cautivos, niños y mugeres...

rebellaverant, subiugaret, qui et praedictam Galliam et utramque Hispaniam, vi, fraude et deditione receptans, vectigali subdidit servituti.

Conde, t. I, p. 91.

Con todo eso pasó los montes de Albortât el Amir Abdelmelic, y entró en tierra de Afranc el año 118 (736), y peleó con muy buena suerte; pero siendo muy adelantada la estación de las lluvias volvió á España, y en los pasos y asperezas de aquellos montes padeció el ejército muslim una derrota impensada y sangrienta.

Hist. Arabum, ch. XV, dans Schott, II, p. 171. (1)

...Unde cum relationem summi principis accepisset [Abdelmelich], ut Francorum insultibus obviaret, volens iuga Pyreneica penetrare, multis suorum perditis, in planis Celtiberiae refugus se recepit.

Conde, t. I, p. 225.

El año 177 (793) se tomó por fuerza de armas la ciudad de Gerunda, y sus moradores fueron degollados: la misma suerte tuvieron los de Medina Narbona: la espada de los muslimes hizo en sus defensores y pueblo tan atroz matanza, que solo sabe el número de ellos Dios que los crió. Los despojos de estas ciudades fueron muy ricos en oro, plata y preciosos paños, y el quinto que de ellos tocó al rey Hixêm por su parte fue mas de cuarenta y cinco mil mitcales ó pesantes de oro. Cuando llegaron á Córdoba estas riquezas, y las nuevas de tan venturosas expediciones hubo en la ciudad grandes alegrias. Destinó el Rey el quinto que le pertenecia para la fábrica de la Mezquita mayor Aljama de Córdoba.

Hist. Arabum, ch. XX, dans Schott, II, p. 173.

Anno autem Arabum CLXXVII, misit [Issem] quendam a suis, qui Abdelmelic dicebatur, cum magno exercitu, ut Christianorum patriam devastaret. Hic Narbonam et Gerundam et loca caetera interposita cepit, et subiugavit, et tot spolia secum duxit, ut in quinta parte Issem suo principi Morbetinorum XLV millia provenerunt, ex quibus Mezquitam Cordubae, quam pater suus inceperat, consummavit. Narbonense autem, et caeteri Christiani tanto exterminio ferebantur, quod pactis concordiae interjectis, ut a Narbona usque Cordubam humeris et vehiculis terram ferrent, ex qua in suo praesidio Mezquitam aedificavit.

(1) Cf. Pseudo-Isidore, ch. 104, p. 362. Le P. Tailhan, (*Anonyme de Cordoue*, p. 41, n. 3) a conjecturé que cette expédition d'Abd al-Malik était dirigée contre Pélage.

Il n' est pas nécessaire, ce nous semble, de disserter abondamment sur les textes que nous venons de reproduire. L' imitation est manifeste; ni chez Conde ni chez Rodrigue, l'expédition d'Alhaor n' est datée [1]; celle d' Abd al-Malik est placée en l' année de l' hégire 118, parce que, après les mots *refugus se recepit*, Rodrigue continue en ces termes:

«Vox enim Christianorum quae ad aures Domini ascendebat, »contra tyrannum divini iudicii sententiam impetravit; moxque »Amiramomeni removetur iussu edicto, et successor ei mittitur »Aucupa sive Ocha anno Arabum CXIX.»

En ce qui touche la campagne de 793, on pourrait hésiter davantage; elle a été racontée en effet par des historiens arabes, notamment par Ibn Adhari [2] et par Ibn al-Athir [3]; ceux-ci nous apprennent qu' elle eut une célébrité très grande: il n' est donc pas impossible qu' elle soit rapportée dans un des manuscrits de l' Escorial. D' autre part, un détail que présentent Conde et Rodrigue est donné aussi, quoique avec une modification notable, par Ibn Adhârî [4]. Malgré ces légères présomptions, il est cependant hors de doute que Conde a utilisé Rodrigue: une simple lecture prouve que les informations du premier dérivent, presque sans changements, de celles du second.

Dozy avait pris au pied de la lettre les déclarations suivantes de la préface de Conde: «Esta historia está compilada de varias memorias y libros arábigos escogidos antiguos y acreditados; y me he propuesto decir lo que ellos refieren, y lo hago casi siempre con sus propias palabras fielmente traducidas..... Los lectores pues deben ponerse en el caso de leer este libro, cual si estuviera escrito por un autor árabe, porque en efecto es un extracto y traducción fiel de muchos de ellos [5].» Mais ces deux phrases pourraient être, dans le cas présent, sinon défendues, du moins expliquées. L'*Historia Arabum* ayant été composée en partie d'après des auteurs arabes, n'est-ce pas, dans une certaine mesure, utiliser des auteurs arabes que d'y puiser des renseignements? Au début du XIXe siècle, on ne se piquait pas toujours d'être d'une rigoureuse précision et

(1) Mr. Codera n'a trouvé cette expédition dans aucun auteur arabe, mais uniquement dans le Pseudo-Isidore et dans Rodrigue; cf. *Discursos*, p. 8-9 et 50.

(2) II, p. 65-66.

(3) VI, p. 92. Cf. Codera, *loc. cit.*, p. 38-39.

(4) Rodrigue écrit: "tot spolia secum duxit [Abdelmelic], ut in quinta parte Issem suo principi Morbetinorum XLV millia provenerunt.„ Conde traduit ainsi cette phrase: "y el quinto que de ellos [los despojos] tocó al rey Hixêm por su parte fue mas de cuarenta y cinco mil mitcales ó pesantes de oro.„ Ibn Adhari, p. 66, s'exprime en ces termes: وكان فتحا عظيما بلغ فيه خمس السبى الى خمسة واربعين الفا من الذهب العين.

(5) Conde, *Historia*, Prólogo, p. XVI-XVII.

l'on ne distinguait pas avec toute la minutie désirable ce qui était de première, de deuxième ou de troisième main. L'imposture de Conde est ici plus apparente que réelle[1].

III

Les observations qui précèdent font pressentir que les attaques de Dozy ne sont pas assez nuancées pour être pleinement exactes; il nous faut montrer à présent comment l'auteur espagnol travaillait. En nous cantonnant dans les étroites limites que nous nous sommes fixées, nous pouvons déterminer l'emploi de trois procédés très différents:

1.° emprunts—plus ou moins déguisés—aux sources latines autres que l'*Historia Arabum;*

2.° combinaison d'une source latine avec une source arabe;

3.° emprunts directs aux sources arabes.

§ 1.

Les emprunts aux sources latines autres que Rodrigue de Tolède sont les plus difficiles à dévoiler. Il est vraisemblable, par exemple, qu'il existe une corrélation entre le récit des évènements des années 797-799 fourni par Conde [2] et celui que fournissent les annales franques; mais les divergences sont plus nombreuses que les concordances. D'après les documents carolingiens, en 797, Barcelone se serait volontairement soumise aux Francs et Huesca aurait été assiégée par Louis le Pieux [3]; en 799, Huesca aurait capitulé [4]. Les noms de Barcelone et de Huesca sont venus sous la plume de Conde; seulement, d'après lui, Al Hakam «partió con la flor de su caballería á la frontera oriental de España, y unido á sus walíes con numerosa hueste recobró las ciudades de Wesca y Lérida, que los cristianos no osaron esperarle, y entró en Gerunda y en Barcelona...» [5] Conde se serait, en somme, borné à extraire des Annales franques les dates dont il avait besoin. Quant aux faits, Mr. Codera n'en a point découvert la provenance [6], et nos investigations personnelles ont également été infructueuses.

(1) Ailleurs, ainsi que nous allons le voir bientôt, Conde a utilisé des chroniques qui n'ont pas l'excuse d'être, comme l'*Historia Arabum*, composées d'après des sources arabes. Si l'on jugeait avec les idées de Dozy, il mériterait pour cela l'épithète d'imposteur.

(2) I, p. 284-285.

(3) Cf. Abel et Simson, *Karl der Grosse*, II, p. 131-132.

(4) Cf. *ibid.*, p. 202-203.

(5) Conde, *loc. cit.*

(6) Codera, *Discursos*, p. 59.

En une autre circonstance, Conde a paraphrasé les Annales dites d'Eginhard [1]:

Conde, I, p. 264-265	ANN. EINHARDI, dans Hist. de France, VI, p. 185
Los Walíes de la frontera tuvieron en este año (821) sangrientas batallas con los Cristianos de los montes de Afranc, y los vencieron con cruel matanza en los angostos valles de los montes de Albortât, y en la batalla de Bort-Xêzar, que es la puerta de tierra de Pamplona, desbarataron á los de Afranc, y cautivaron sus caudillos, que vinieron con muchos despojos á Córdoba.	Aeblus et Asinarius comites cum copiis Wasconum ad Pampilonam missi, cum peracto iam sibi iniuncto negotio reverterentur, in ipso Pirinaei iugo, perfidia montanorum in insidias deducti ac circumventi, capti sunt, et copiae quas secum habuere, paene usque ad internicionem deletae; et Aeblus quidem Cordubam missus, Asinarius vero misericordia eorum qui eum ceperant, quasi qui consanguineus eorum esset, domum redire permissus est.

Mr. Codera a étudié avec beaucoup de soin cette expédition d'Ebles et d'Asnar [2] et constaté qu'elle n'est rapportée par aucun auteur arabe [3]; notre historien aura donc ouvert le recueil de Duchesne ou celui de Dom Bouquet; mais la manière dont il a transposé le texte latin est curieuse. Les noms propres et les évènements trop caractéristiques ont été passés sous silence; à la place de la mention très nette des *Annales Einhardi*, il reste quelques lignes éminemment amorphes, dont on ne devine pas facilement l'origine.

Il en est de même pour l'expédition de Charlemagne en Espagne; le roi franc n'est pas nommé; sa marche sur Pampelune est omise, etc [4]. Conde, au lieu d'appeler à son aide les ressources de son imagination, semblerait plutôt s'être efforcé de ternir le peu d'éclat que possèdent les documents carolingiens. A ses yeux, cette opération était peut-être nécessaire: la traduction littérale des phrases latines de l'original n'aurait-elle pas fait tâche sur la grisaille continue de son ouvrage?

Toutefois, nous devons avouer que Conde n'a point pastiché les chroniques chrétiennes aussi souvent qu'il l'aurait pu. La chro-

(1) Ou les *Annales Bertiniani*, qui ont copié les *Annales Einhardi*.—Notons que nous nous sommes déjà occupés brièvement de cette expédition de 824 dans la *Revue hispanique*, 1900, p. 216-217.

(2) Fr. Codera, *Expedición á Pamplona de los condes francos Eblo y Aznar*, dans *Revista de Aragón*, 1901, p. 48-52.

(3) Cf. *ibid.*, p. 51: "En el año 209 no encuentro expedición alguna que pueda referirse á la de los condes Eblo y Aznar."

(4) Comparer Conde, I, p. 201, avec les *Annales Laurissenses*, par exemple.

nique d'Albelda et surtout celle de Sébastien de Salamanque (1) lui offraient les moyens de tracer un tableau pittoresque de la bataille de Covadonga: il ne l'a pas fait; elles lui présentaient, de çi, de là, des indications sur les rapports entre les rois asturiens et les musulmans (2): il les a négligées; la première lui aurait permis de narrer par le menu certaines campagnes de la fin du IXe siècle (3): il n'en a tenu aucun compte. Pareillement, il n'a pas tiré parti d'une foule de renseignements épars dans les *Historiens de France* (4). Est-ce par peur de voir ses «impostures» trop vite démasquées? Nous accorderons volontiers à des contradicteurs possibles qu'il est parfois plus facile de contrôler des emprunts que de vérifier des mensonges; mais un faussaire aguerri, habitué à «forger des dates par centaines» et à «inventer des faits par milliers», aurait su dépister les regards importuns des critiques; son génie ne l'aurait pas abandonné juste à l' heure où il lui aurait été le plus utile. Serait-ce donc que notre auteur aurait eu des scrupules de conscience? De tels scrupules détonneraient chez un des plus hardis mystificateurs des temps modernes. Serait-ce alors qu'il aurait travaillé avec moins de mauvaise foi qu'on ne le pense d'ordinaire (5)?

§ 2.

Conde parait avoir eu souvent pour objectif la recherche de la vérité: en certains cas où il pouvait copier simplement l'*Historia Arabum*, il a tenté de la compléter et il y a réussi. Cette tendance à combiner sources latines et sources arabes prouve qu'il a eu des préoccupations très louables. A ce titre, le chapitre relatif à l'invasion normande de 844 mérite d'attirer notre attention. Commençons par confronter les deux textes.

Conde. I. p. [illegible].

En el año 229 (843) *vinieron á las costas de Alisbona cincuenta y cuatro naves de los Magioges...* ESTUVIERON DELANTE DE LA CIUDAD TRECE DIAS... Allegaron los caudillos Muslimes las gen-

[illegible]

...*Anno autem Arabum CCXXIX*... nunciatum est *ei* [Abderramen] *LIIII Galeas in Ulixbonae littore appulisse*, et Abderramen rescripsit eis, ut prout possent, sui custodiae providerent. *Sequenti anno plu-*

(1) *Chron. Albeld.*, éd. Florez, ch. [illegible]; *Chron. Sebast.* éd. Florez, ch. 8-10.

(2) *Chron. Albeld.* ch. 52, 57, 59, 60, 61; *Chron. Sebast.*, ch. 12, 16, 21, 22, 24, 25.

(3) *Chron. Albeld.* ch. 62-76.

(4) A citer, entre autres, parmi les morceaux dont l'historien espagnol aurait pu faire état, le très long récit de l'expédition musulmane de 737 qui se trouve dans Frédégaire. *Hist. de Fr.*, II, p. 456-457.

(5) Jadis nous avons été nous même très sévère pour Conde. Cf. *Revue hispanique*, 1900, p. 191-198.

tes de las comarcas, y los Magioges se embarcaron con sus presas y desaparecieron. Poco despues volvieron á infestar las costas de Algarbe de España y de Almagrêb, y *saltaron* en Welba, y *en Gezira Cadis, y corrieron la tierra hasta Sidonia:* y *en el año 230* EL DÍA 8 DE LA LUNA DE MUHARRAM *llegaron sus barcos hasta Sevilla* robando y abrasando los pueblos, *quemaron Gezira Cabtal,* y *pelearon tres dias* con atroz matanza con la gente de aquella tierra, y *robaron el arrabal de Sevilla,* y *se fortificaron en Tablada;* pero los esforzados Muslimes de la ciudad los vencieron, y EL DIA 12 DE LA MISMA LUNA SE RETIRARON. *sabiendo que venian contra ellos quince naves que enviaba el Rey Abderahman* con muy escogida gente: *tornaron los Magioges á las costas de Algarbe...*

res naves et maior potentia Hispalensi littori advenerunt, et diebus XIII Hispalim obsederunt, et congressus cum Arabibus habuerunt, et pluribus interfectis captivos ei spolia plurima abduxerunt: *inde Zelziram, Cadiz et Assidonam cum suis classibus adierunt* ...et iterum Hispalim sunt reversi, et *transierunt Ingelzira captel,* et *impugnatam tribus diebus,* eductis spoliis *incenderunt. Deinde* per hortos et vineas et *terminos Hispali* transeuntes, omnia *vastaverunt...* Deinde manc Hispalim venientes, congressum cum Arabibus habuerunt, in quibus tot de Arabibus occidebant, quod vix posset industrius numerare... Cumque ad Abderramen rumor hujusmodi pervenisset, fecit magnum exercitum congregari, quem in auxilium Hispalens. destinavit, et venientes cum gentibus navium commiserunt. Sed nec hi, nec illi, vincere potuerunt. *Gentes autem in villam quae Tablata dicitur,* prope Hispalim, *intraverunt,* et Arabes eos machinis impugnantes a Tablata egredi compulerunt, et in conflictu usque ad CCCC amiserunt. *Ipsi autem* diebus aliquot ibi commorantes *confinia Hispalens. vastaverunt et cum audissent quod Abderramen XV naves* et exercitum alium *in eorum exterminium destinaret, reversi sunt Ulixbonam.*

Grâce aux artifices typographiques employés—l'italique désignant ce qui est copié dans Rodrigue et les petites capitales ce qui est pris ailleurs—on voit tout de suite quel lien étroit unit les deux textes; tout de suite aussi, on remarque que Conde a singulièrement modifié ou abrégé son modèle: il ajoute des dates, assigne à l'investissement de Lisbonne et non à celui de Séville une durée de treize jours, place le siège de Cadiz et de Medina-Sidonia

en 843, après l'attaque de Lisbonne, et non en 844, après l'attaque de la région sévillane, et ne dit pas un mot des défaites subies par les Arabes devant Séville. Tout cela n'est pas l'effet du hasard; additions et modifications s'expliquent si l'on rapproche le récit de Conde de quelques lignes de Nowairi [1]:

...وكان اول ظهورهم فى ذى الحجة سنة ٢٩ عند اشبونة فاقاموا بها ثلثة عشر يوما كان بينهم وبين المسلمين فيها وقائع ثم ساروا الى قادس ثم الى شذونة وكان بينهم وبين المسلمين وقعة عظيمة ثم قصدوا اشبيلية فى ثامن المحرم فنزلوا على اثنى عشر فرسخا منها فخرج اليهم المسلمون فهزمهم العدوّ فى ثانى عشر المحرم وقُتِل كثير منهم

Ainsi, Nowairi donne pleinement raison à Conde [2]. Notons, à ce propos, que l'Escorial possède un manuscrit de Nowairi [3], et que Conde, dans sa préface, ne cite pas cet historien parmi ses sources, ce qui nous inclinerait à penser que l'énumération des dites sources n'est pas complète.

Examinons maintenant le récit de l'expédition d'As-Samah dans la Gaule Narbonnaise (721); nous y distinguons, outre des détails qui semblent inventés de toutes pièces [4]:

a) des propositions manifestement inspirées de Rodrigue, par exemple:

Conde, I, p. 71.	HIST. ARABUM, ch. 11, dans Schott, II, p. 163 [5]
...y puso cerco (Alsama) á esta ciudad (Tolosa)... y la tenia ya en grande apuro: las tropas muslimes se prepara-	Ipse autem [Zama] bellis plurimis Tolosam veniens, obsidionis ambitu circumcinxit, et coepit eam variis machinis

(1) Publiées par Dozy, *Recherches*, 3e édit., t. II, appendices, p. LXXVI-LXXVII; (le texte complet de Nowairi occupe les pp. LXXVI-LXXVIII). Cf. pour la traduction *ibid.*, p. 263—266.

(2) Conde paraît n'avoir lu que le début du texte de Nowairi; en tous cas il ne s'est pas servi du reste. Observons que l'historien espagnol a suivi Nowairi, et non pas Ibn al-Athir, car, dans ce dernier (VII, p. 11), qui est d'ordinaire copié par Nowairi, la date du 12 moharram ne se trouve pas.

(3) Casiri, II, n° 1137, p. 27.

(4) De ce nombre sont les suivants: "Esforzó Alsama á sus caballeros, y les dijo: No temais la multitud que viene, que si Dios está con nosotros ¿quién será contra nosotros? Los dos ejércitos se acometieron con el ímpetu que los torrentes que bajan de las cumbres, y se trabaron con igual ánimo sosteniéndose los unos y los otros como montes.„ etc., etc.

(5) Cf. Pseudo-Isidore, éd. Mommsen, ch. 86, *Chron. Min.*, II, p. 356. La mort d'As-Samah est également inspirée du Pseudo-Isidore et de Rodrigue, mais les circonstances en sont embellies.

ban para entrarla por fuerza, cuando llegó aviso al campo de que venia en socorro de los cercados el Señor de Afranc con innumerable gentío.	impugnare. Gens autem Francorum cum Eudone exercitus sui duce in obsessorum auxilium supervenit.

b) une date qui provient d'Ibn Pascual, à ce qu'il semble (1).

Si l'on analysait, en se plaçant au même point de vue, les récits de l'expédition d'Ambaça (725) (2), de la bataille de Poitiers (732) (3), du siège de Barcelone (801) (4), du siège de Tortosa (809) (5) etc., on serait amené à faire des constatations analogues, quoique parfois moins caractéristiques. La narration de Conde représente presque toujours, en ces divers endroits, un mélange par parties inégales de fictions, de renseignements tirés de sources arabes et de renseignements tirés de sources latines. Dans ces dernières, l'auteur découpait un canevas, qu'il ornait de traits accessoires à l'aide des textes arabes et rehaussait de détails qui ont le défaut de lui être trop spéciaux. Sauf sur ce dernier point, le procédé n'est pas condamnable.

§ 3.

Ailleurs, Conde parait avoir puisé aux sources arabes directement, quoique avec plus ou moins d'exactitude.

Avant d'entamer notre démonstration, nous devons observer que pour identifier les passages auxquels nous faisons allusion, il faudrait disposer de tous les manuscrits que Conde a pu avoir entre les mains: de la sorte, on dirait avec certitude de quelle source émane telle ou telle assertion. Ce moyen de contrôle n'étant pas à notre portée, nous en emploierons un autre: nous rapprocherons les passages dont il s'agit des historiens arabes qui nous ont été le plus facilement accessibles, à savoir d'Ibn Adhari, Ibn al-Athir,

(1) Conde, I, p. 72. Cf. Codera, *Discursos*, p. 9, n. *c*.

(2) Comparer Conde, I, p. 76 et 78, avec le Pseudo-Isidore, ch. 90-91, p. 360, Rodrigue de Tolède, l'*Historia Arabum*, ch. XI, et Ibn al-Athir, V, p. 101 et 373. Voir aussi Ibn Adhari, II, p. 26, Ibn Khaldoun, IV, p. 118, Makkari, II, p. 9, etc. Cf. Codera, *loc. cit.*, p. 9-10 et 56.

(3) Comparer Conde, I, p. 85-88, avec le Pseudo-Isidore, ch. 103-106, p. 361-362, l'*Historia Arabum*, ch. XIV, et Ibn al-Athir, V, 130 et 374. Voir aussi Ibn Khaldoun, IV, p. 119, Makkari, I, p. 146, etc. Cf. Codera, *loc. cit.*, p. 11-12 et p. 57, où il dit: "Consta el hecho; muchos de los detalles faltan."

(4) Comparer Conde, I, p. 238-239, avec les documents carolingiens d'une part, et d'autre part avec Ibn al-Athir, VI, p. 102 et 115, Ibn Khaldoun, IV, p. 126 et Makkari, I, p. 219. Voir Abel et Simson, *Karl der Grosse*, II, p. 257-269 et Codera, *Discursos*, p. 42 et p. 59.

(5) Comparer Conde, I, p. 247, avec les documents carolingiens et avec Ibn Adhari, II, p. 74, Ibn al-Athir, VI, p. 138, Ibn Khaldoun, IV, p. 127, Makkari, I, p. 219. Voir Abel et Simson, *Karl der Grosse*, II, p. 393-398, et Codera, *loc. cit.*, p. 45-46.

Ibn-Khaldoun et Makkari; Conde n'ayant connu aucun de ces auteurs, il est évident qu'il a trouvé dans des manuscrits de l'Escorial la substance de leurs œuvres, ce qui n'a rien d'étrange, puisque les historiens arabes ont l'habitude de se copier.

T. I, p. 54-55. Expédition de Mousa contre Narbonne, puis contre la Galice. Conde écrit: «Cuenta Novairi etc.» Cf. Ibn al-Athir, IV, p. 448, qui a été transcrit presque littéralement par Nowairi. Le récit d'Ibn al-Athir est très long: le passage de Conde n'en est, en quelque sorte, qu'un sommaire; mais Ibn al-Athir ne cite nommément ni Narbonne ni Astorga.

P. 224. A. H. 175 (791-792). Expédition d' «Abdelwahid ben Mugueit», «Abdala ben Abdelmelic el Meruan» et «Jusuf ben Bath el Ferasi» contre les districts d'Astorga, de Lugo et la Galice. — P. 227. A. H. 177 (793-794). Expédition d' «Abdelkerim, hijo del wali de la frontera Abdelwahid», contre la Galice. Les auteurs dont Conde a fait usage paraissent avoir résumé, en les confondant, les campagnes qui eurent lieu entre 175 et 179. Cf. Ibn Adhari, II, p. 65 et 66-67; Ibn al-Athir, VI, p. 84, 91 et 99-100; Ibn Khaldoun, IV, p. 124-125; Makkari, I. p. 218. Cf. aussi Rodrigue de Tolède, *Historia Arabum*, ch. 21. Voir Dozy, *Recherches*, 3ᵉ éd., I, p. 128 et suiv. et Codera, *Discursos*, p. 37-38. Les noms sont estropiés dans Conde; il faut lire Yousouf ibn Bokht, Abd al-Malik ibn Abd al-Wahid et Abd al-Karim ibn Abd al-Wahid ibn Moghith.

P. 247-248. A. H. 196 (811-812). Expédition d'Al-Hakam contre les chrétiens. Ibn Adhari, II. p. 75, écrit simplement: وفي سنة ١٩٦ غزا الحكم الى بلاد المشركين واوغل فيها فاوغل فيهم واوقع بهم وقتل. Voir aussi Ibn al-Athir, VI, p. 164; Ibn Khaldoun, IV, p. 127; Makkari, I, p. 219 et 221 à l' année 194.

P. 248-249 A. H. 197 (812-813). Expédition d'Abd al-Karim en Galice. Plusieurs circonstances sont à rapprocher des évènements rapportés à l'année 200 par Ibn Adhari, II, p. 76-77; Ibn al-Athir, VI, p. 223-224; Ibn Khaldoun, IV, p. 127; Makkari, I, p. 219-220. Cf. Dozy, *Recherches*, 3ᵉ éd., I, p. 137 et suiv.

P. 255. A. H. 203 (818-819). Expédition d'Abd er-Rahman en Galice. Cf. Ibn Khaldoun, IV, 127 et Makkari I, p. 222, qui cependant placent cet évènement (ou un évènement analogue) en 206 (821-822).

P. 265. A. H. 209 (824-825). Escarmouches entre les musulmans et le roi des Asturies Alphonse. A rapprocher de Ibn Adhari, II, p. 84, Ibn al-Athir, VI, 273, Ibn Khaldoun, IV, p. 128, Makkari, I, p. 222, etc., à l'année 208, et de Ibn al-Athir, VI, p. 282, à l'année 210. Cf. Codera, dans *Revista de Aragón*, 1901, p. 50-51. Notons seulement que le chef de l'expédition

de 208 n'aurait pas été «Obeidala, hijo de Abdala», comme le dit Conde, mais Abd al-Karim ibn Abd al-Wahid ibn Moghith; en revanche, d'après Ibn al-Athir, VI, p. 282, Obeyd Allah ibn Abd Allah al-Balensi aurait conduit une expédition contre les Francs en 210 (825-826). Il s'est produit une confusion soit dans l'esprit de Conde soit chez les auteurs qu'il a consultés.

P. 289. A. H. 240 et 250 (854-854). Secours porté par le roi de Galice aux Tolédans révoltés. Cf. Ibn Adhari, II, p. 97; Ibn al-Athir, VII, p. 48; Ibn Khaldoun, IV, p. 130; Makkari, I, p. 225; *Historia Arabum*. ch. XXVII. Peut-être Conde s'est-il borné ici au seul témoignage de Rodrigue.

P. 293-295. A. H. 249 et 250 (863-865). Razzias exercées par les chrétiens sur le territoire musulman; entrée du roi des Asturies en Portugal; expédition de Mohammed. Ibn al-Athir, VII, p. 82 et Ibn Adhari, II, p. 100 racontent en 249 une campagne dirigée par le fils de Mohammed. Sauf la date, nous n'avons retrouvé nulle part quelque chose de semblable au récit de Conde.

P. 297. Vers A. H. 250 (864-865) ou 251 (865-866). Conde écrit: «El príncipe Almondhir quedó encargado de la frontera de Galicia...» P. 299-300, il rapporte, vers A. H. 253 (867), une campagne d'Al Mondhir, contre la Galice. Ibn al-Athir, VII, 108-109; Ibn Khaldoun, IV, p. 131, et Makkari, I, p. 226 parlent à l'année 251 d'une expédition contre la Galice commandée par Al-Mondhir; Ibn Adhari, II, p. 101 nomme le général Abd er-Rahman ibn Mohammed.

P. 301-302. A. H. 254 (868). Expédition maritime contre les Asturies. Cf. Ibn Adhari, II, p. 106, Ibn al Athir, VII, p. 232, Ibn Khaldoun, IV, p. 131-132, *Historia Arabum*, ch. XXIX, à l' année 266 (879-880). Même remarque que ci-dessus, pour l' année 240.

P. 309. A. H. 263 (876-877). Expédition d'Al-Mondhir en Galice. Cf. Ibn Adhari, II, p. 105-106; Ibn al-Athir, VII, p. 215; Ibn Khaldoun, IV, p. 131 et 133; Makkari, I. p. 226. D'après ces auteurs, Al-Mondhir marcha contre Abou-Marwan le Galicien.

P. 343. A. H. 288 (900-901). Bataille de Zamora. Cf. Ibn Hayyan, *apud* de Gayangos, II, p. 456 et 463.

Ces coïncidences plus ou moins vagues ne sont évidemment pas fortuites; nous saurions ce qu'il faut en penser si nous possédions une description détaillée du manuscrit de Nowairi conservé à l'Escorial. D'Ibn al-Athir à Nowairi, qui l'a copié, les variantes sont peu nombreuses; or, nous venons d'observer que beaucoup de passages de Conde concordent plus ou moins avec Ibn al-Athir, et par suite avec Nowairi, qui en dérive en droite ligne; d'un autre côté, nous avons vu que certains détails relatifs à l'invasion normande de 844 concordent entièrement avec Nowairi, lequel s'est très légè-

rement écarté ici de sa source habituelle [1]. Dès lors, il est permis de supposer que Conde a utilisé Nowairi: ce n'est là qu'une hypothèse; mais, ce qui est incontestable, c'est qu'il ne l'a pas connu à travers les maigres fragments imprimés ou analysés dans Assemanni [2]. Notons d'autre part qu'il n'a pas davantage mis à contribution l'ouvrage de l'historien anglais Murphy [3].

IV

Le maître éminent auquel nous dédions notre modeste étude comme un gage de notre profond respect, disait naguère dans la préface de sa très belle monographie sur la décadence des Almoravides: «No todo lo que escribió Conde, ni mucho menos, es »disparatado; pero hay en su obra muchos errores, y los no ara- »bistas no están en condiciones de distinguir lo bueno de lo malo: »*por tanto no deben hacer uso de tal obra*: entre los arabistas dudo que »haya uno que se atreva á aceptar, por la sola autoridad de Con- »de, una noticia que le interese para sus trabajos y que él mismo »no haya encontrado en los autores árabes [4].» Il est clair qu'il faudra désormais reprendre sur nouveaux frais l'histoire des Musulmans d'Espagne, au moins pour les périodes que n'ont abordées ni Dozy ni les orientalistes espagnols ou étrangers contemporains. Toutefois, il serait injuste d'affecter un souverain mépris à l'égard de Conde; nous avons essayé de montrer que celui-ci ne fût ni foncièrement ignorant ni systématiquement faussaire. Ajoutons que, s'il eut des défauts, que nous ne nions pas, il eut aussi de réelles qualités.

Conde fut un précurseur. Avant lui, rien n'avait été fait dans le domaine de l'histoire hispano-arabe: la très superficielle esquisse de Cardonne, loin de guider le chercheur, ne pouvait servir qu'à l'égarer, et le *Précis* de Florian n'était qu'une compilation sommaire, destinée aux gens du monde. Conde vit nettement comment il fallait procéder; il compulsa, outre les maigres chroniques chrétiennes, les volumineux manuscrits arabes de l'Escorial et se livra à une besogne qui déconcerte presque, tant elle fut considérable. Mais il tomba dans une erreur qui de son temps

(1) L'écart est si insignifiant qu'on pourrait peut-être en rendre responsable le ou les manuscrits dont Mr. Tornberg s'est servi pour établir son édition d'Ibn al-Athir.

(2) *Italicae historiae scriptores*, III, p. 127 et suiv.

(3) Conde a même cru que l'ouvrage de Murphy (*The history of the Mahometan Empire in Spain*, London, 1816, in-4) avait été composé d'après Casiri. (Cf. *Prólogo*, p. XIV) alors qu'il renferme en réalité une traduction très abrégée de certains livres de Makkari, notamment du livre III.

(4) Fr. Codera, *Decadencia y desaparición de los Almoravides en España*, p. XI-XII

était commune; avec une entière bonne foi, il crut que, du premier coup, il pourrait conduire l'histoire des Musulmans d'Espagne depuis la conquête jusqu' à la destruction du royaume de Grenade. Il ne songea pas une seule minute que les synthèses doivent être préparées par de patientes analyses; en cela, il partagea le préjugé courant au début du XIXe siècle.

Ayant trop embrassé, il étreignit mal. Les manuscrits de l'Escorial et ceux de Madrid ne lui fournirent pas tout ce qu'il attendait d'eux; il lui aurait été indispensable de recourir à des sources plus abondantes, car celles qu'il avait sous la main ne lui permettaient pas d'établir un récit exempt de lacunes. Il eut donc souvent à constater l'existence de solutions de continuité: c'est alors qu'il fit appel aux sources chrétiennes, soit latines, soit espagnoles,—ce qui était licite, et qu'il fit appel à son imagination,—ce qui ne l'était plus. Encore que certaines de ses «inventions» ne soient sans doute que des hypothèses présentées sous une forme trop affirmative, ou que des contre-sens purs et simples, il en est d'autres moins facilement explicables; et, quelque indulgent que l'on puisse être, il serait ridicule d'absoudre Conde d'un de ses plus fâcheux travers.

Conde n'eut aucune hauteur de vues; il ne tenta pas de composer une histoire philosophique; cette modestie mérite l'éloge et non le blâme. Son ambition se borna à vouloir coudre bout à bout des fragments de textes orientaux, afin que l'on eût, en parcourant son livre, l'impression de lire un auteur arabe. Sur ce dernier point, il a réussi, peut-être au delà de ses espérances; rien n'est plus morne et plus terne que les œuvres historiques et biographiques qu'il a consultées, et son ouvrage reflette à merveille la monotonie désespérante des auteurs qui l'inspirèrent. Quant à la méthode, elle n'avait rien de répréhensible; elle était au contraire très sage, et aurait produit des résultats excellents, si Conde s'était borné au rôle de traducteur fidèle qu'il s'était imposé, semble-t-il. Ce rôle d'ailleurs étaient aussi pénible qu'ingrat: il ne faut pas oublier que le déchiffrement de manuscrits plus ou moins lisibles et plus ou moins corrects présente des difficultés particulières.

Quoi qu'on en puisse dire, l'*Historia de la dominación de los Arabes en España* marque une date capitale: elle a momentanément répondu à un besoin de la science historique. Dès lors, deux courants d'opinion se sont manifestés: les uns ont juré par Conde comme ils auraient juré par l'Evangile; les autres l'ont attaqué et flétri avec une virulence excessive. Or, accepter aveuglément ses dires, c'est faire preuve d'apathie, et le vilipender, c'est manquer de goût, de mesure et d'équité. Les trois volumes de Conde n'ont en aucune manière figé les études d'histoire hispano-arabe, comme on l'a prétendu; ils ont ouvert des horizons nouveaux; mais, au

lieu de marcher sur les traces du premier explorateur de l'Espagne musulmane, on a préféré s'en tenir à cet unique voyage de découverte. Conde n'est pas responsable de la paresse de ceux qui l'ont suivi: si tous avaient eu une faible parcelle de son ardeur, il y a longtemps que son *Historia* ne serait plus l'objet de polémiques. En revanche, Conde est dans une certaine mesure responsable des beaux travaux de Dozy, lequel ne lui a point payé la dette de reconnaissance qu'il avait involontairement contractée envers lui. Soyons plus juste que ne l'a été le professeur de Leyde, entraîné par sa passion et sa combativité. Ayons le courage de déclarer que Conde fut un initiateur et que, s'il a beaucoup péché, il doit lui être beaucoup pardonné, en raison de son labeur immense et de son énergie: s'efforcer de dissiper les ténèbres qui enveloppaient huit siècles d'histoire d'Espagne, ce n'était pas une tentative vulgaire.

L. BARRAU-DIHIGO.

Notes critiques sur les Manuscrits arabes

De la Bibliothèque Nationale de Madrid.

En octobre 1880, j'ai passé en revue un grand nombre de manuscrits arabes appartenant à la Bibliothèque Nationale de Madrid. Le très aimable conservateur, D. José Octavio de Toledo, m'avait fait asseoir dans la salle de lecture devant une armoire cotée Gg, en m'invitant à y consulter librement tout ce qu'elle m'offrirait d'intéressant. Or, elle contenait une moitié environ du fonds arabe, l'autre moitié se composant des manuscrits arabes acquis à Tétuan, en 1859, dont un catalogue sommaire avait été publié par D. Emilio Lafuente y Alcántara (1). Mon ambition se bornait à le prendre comme point de départ d'un supplément sommaire, avec les quelques rectifications que me fournirait l'outillage perfectionné dont la science disposait alors, et qui s'est grandement amélioré au cours de ces dernières années (2). Mes notes dormaient patiemment dans un grand carton vert, où elles attendaient leur tour, sans que leur rédacteur insouciant se pressât de les réveiller, lorsque je fus devancé par un des meilleurs élèves du maître-arabisant D. Francisco Codera y Zaidín, par un savant aussi modeste qu'érudit, D. Francisco Guillén y Robles (3), que ses pénibles déchiffrements ont conduit à une cruelle cécité. Que mon honoré confrère de l'Aca-

(1) *Catálogo de los códices arabigos adquiridos en Tetuán por el Gobierno de S. M.* Madrid, 1862. In 8°, 80 pages, dont 25-80 à 2 colonnes; puis VIII (2 colonnes) et X pages d'indices.

(2) *Observations critiques sur les manuscrits arabes de l'Escurial*, dans Hartwig Derenbourg, *Les manuscrits arabes de l'Escurial*, II (1903), p. V-XXXVII.

(3) *Catálogo de los manuscritos árabes existentes en la Biblioteca Nacional de Madrid.* Madrid, 1889, XI-[illegible] pages. In 8° jésus.

démie de l'histoire soit bien persuadé que je compatis de tout cœur à son infirmité contractée au service de la science orientale! La retraite de mon confrère, collègue et ami Codera, qui abandonne l'enseignement pour se consacrer sans partage à ses travaux sur l'histoire d'Espagne, sera regrettée par ses disciples qui auraient préféré qu'elle fût retardée de quelques lustres. « Nous autres » *nosotros*, nous sommes trop égoïstes pour ne pas nous en réjouir et pour ne pas en féliciter celui qui, désormais, nous appartient tout entier.

C'est dans l'ordre du *Catálogo* de Robles que se suivent ces « notes » qui risquaient de rester enfouies dans mon carton. Elles me rappelaient de si délicieux souvenirs que je les tenais en réserve pour une occasion propice, attendant avec « une belle patience » que je pusse les offrir à un ami de prédilection. Je mentirais si je n'exprimais pas publiquement ma joie de leur résurrection pour tenir une place appropriée parmi les témoignages d'admiration apportés à un honnête homme, à un savant d'une probité scrupuleuse, à un professeur convaincu et convaincant, à un *Académico de numero*, dont l'érudition est à la hauteur de son caractère.

A l'exception des manuscrits I et II, je me suis abstenu prudemment de toute observation sur les manuscrits appartenant à la *literatura aljamiada*. Qu'aurais-je pu ajouter d'utile après l'examen qu'en avaient fait successivement D. Eduardo Saavedra (1) et D. Francisco Guillén y Robles?

Quant aux autres manuscrits arabes de la collection madrilène, je ne me suis pas cru tenu de répéter ce qui avait été dit et bien dit par l'auteur du *Catálogo*. Avant d'entrer en matière, je tiens seulement à signaler aux amateurs les quelques perles précieuses disséminées et dissimulées dans un ensemble un peu terne, sans classement méthodique (2).

Le seul ouvrage chrétien en pur arabe (DXCIII; cf. DXCIV-DXCVI) est un *unicum* de première importance, les Canons de l'Église chrétienne hispanique à la fin du VII^e siècle de notre ère, dans un exemplaire du milieu du XI^e.

Aucun Coran ne mérite une mention spéciale. La monographie d'Ibn Al-Mourâbiṭ, mort en 403 (1012), sur les deux lecteurs du Coran Ḳaloûn et Warsch, disciples de Nâfiʿ, est digne d'at-

(1) D. Eduardo Saavedra, *Índice general de la literatura aljamiada*, p. 103-182, dans ses *Discursos leídos ante la Real Academia Española* (Madrid, 1878).

(2) Comme dans mes *Manuscrits arabes de la collection Schefer*, je me suis conformé à l'ordonnance adoptée dans Slane, *Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque Nationale*, Paris, Imprimerie Nationale, 1883-1895.

tention (ms. DXCI — Gg 82). Le *hadith* revendique DLXIII émanant de 'Abd Allâh ibn Al-'Abbâs, mort en 68 (687). Les traditions musulmanes présentent une non moins grande rareté dans un premier volume (CDLXVIII) des *nawâdir al-ouṣoul* d'Al-Ḥakim At-Tirmidhî, que celui-ci soit né ou mort en 255 (869), qu'il soit ou non le contemporain immédiat d'Al-Bokhârî (mss. CXXXIII et CXXXVIII — Gg 155 et 160). Un opuscule sur l'abstinence musulmane, par Ibn Ḥabîb, mort en 238 (853), intéresse par son ancienneté (ms. DLXXVII, 6°). Citons encore la version espagnole du *tanbîh al-gâfilîn* d'Abou 'l-Laith As-Samarkandî (I — Gg 1).

Au point de vue historique, quelle maigre récolte! En dehors des copies faites sur les manuscrits de l'Escurial, je ne vois que l'Histoire des khalifes d'Ibn Al-Kardaboûs (CXXXIX = Gg 161), des fragments du *Djoumân* d'Asch-Schâṭibî (CXXII, CCLIV et CCLV = Gg 144, 279 et 280, et DXIII) sur le Ier siècle de l'islamisme; enfin, quatre lettres missives écrites de 1696 à 1699 (CCLXII = Gg 287). La biographie n'offre rien de saillant, non plus que la cosmographie et la géographie. Pas d'encyclopédie, à moins qu'on ne veuille considérer comme telle « le Livre des causes », par Apollonius de Tyane (CXXXI = Gg 153).

La philosophie contient un morceau de choix dans le texte arabe, que l'on croyait perdu, du commentaire d'Averroès sur quelques petits écrits physiques d'Aristote (XXXVII = Gg 36). C'est à la philosophie d'Averroès que se rapporte également CII, 2° Gg 116, 2°).

Morale et politique ne nous arrêteraient pas, si l'abrégé des Instructions pour la religion et pour le monde d'Al-Mâwardî n'avait point pour auteur Ibn Liyoûn, le Fils de Léon, l'un des maîtres du vizir Lisân ad-Dîn Ibn Al-Khaṭîb (CDXXVII).

En sautant sur les mathématiques et sur la mécanique, nous arrivons à la musique, qui s'est enrichie de deux trésors dérobés à la Bibliothèque de l'Escurial, dont les manuscrits 911 et 1535 (Casiri 906 et 1530) sont devenus respectivement les manuscrits DCII et DCIII. Ce sont le Livre de la musique d'Al-Fârâbî et une apologie légale de la musique, dédiée au sultan Marînide du Maroc Aboû Ya'koûb Yoûsouf (1286-1306 de notre ère).

Astronomie et calendrier n'offrent que de pauvres contributions. L'astrologie en présente une (DLXV) du géomancien Aboû Sa'îd de Tripoli. Les sciences occultes sont d'ailleurs absentes de la collection.

La botanique médicale brille d'un vif éclat dans les deux exemplaires de Dioscoride (CXXV et CCXXXIII = Gg 147 et 257), l'un la traduction d'Étienne, fils de Basile, faite vers 850, l'autre le commentaire d'Ibn Djoldjol, composé en 982. Quant à la médecine proprement dite, elle possède à son actif, entre

autres, cinq petits écrits de Galien, traduits par Ḥonain ibn Isḥâḳ (CXXX = Gg 152); six opuscules de Rhazez et un extrait de son *Ḥâwi* dans les manuscrits DLV, DLXI et DCI, 3°-5° et 8°; le « Livre des aliments » de l'Israélite Isḥâḳ ibn Soulaimân (DLVII); la première moitié du « Royal », par ʿAli Al-Madjoûsi (CXXIX = Gg 151); « les Généralités » d'Averroès (CXXXII = Gg 154); « la Dissertation sur l'asthme » de Maïmonide (DCI, 9°); « la Médecine pour le roi de Castille Alphonse XI », par le juif Samuel Ibn Waḳḳâr (DCI, 1°); le Manuel de médecine, par le vizir Lisân ad-Dîn Ibn Al-Khaṭib (CDLV).

Quelques feuillets du *Diwân* d'Imrou 'ou 'l-Ḳais, recension d'Al-Aṣmaʿî (CDLXXVI), voilà le fleuron de la poésie, qui comprend encore les *Diwâns* d'Al-Moutanabbi (CCXXIV = Gg 248), d'Ibn Hâni (CCX = Gg 233) et d'Ibn Al-Mouḳarrab (CCXV = Gg 238), sans parler des *dii minores* et de quelques anthologies en prose et en vers. De ces recueils, quelques-uns de médiocre importance, je détache les *Amâli* d'Az-Zadjdjâdjî (CCV = Gg 228); le *toḥfat al-arib* d'Aboû Madyan (CCLXXXIV = Gg 207), le code épistolaire *Raiḥân al-kouttâb* du vizir Lisân ad-Dîn Ibn Al-Khaṭib (DXV, peut-être aussi CDXXXI).

La grammaire, la lexicographie, la rhétorique pourraient être passées sous silence, si le manuscrit V (Gg 5) ne contenait pas, dans un excellent exemplaire, l'abrégé du *Kitâb al-ʿain* d'Al-Khalîl par Aboû Bakr Moḥammad Az-Zoubaidî. Le lexique hébraïque *Baʿal al-lâschôn*, par Yôsêf Zârêk (Gg 109), égaré parmi tant de manuscrits arabes, n'est pas non plus une œuvre indifférente.

On regrettera peut-être l'absence d'un Index, au moins des ouvrages cités dans mes Notes critiques, avec mention de leurs auteurs connus ou présumés. Je renvoie, dans la plupart des cas, les chercheurs hésitants aux nombreux points d'appui que leur a fournis mon devancier, D. Francisco Guillén y Robles, qui a dressé pour eux un *Índice de autores, commentadores y copistas* (*Catálogo*, p. 256-286), un *Índice de titulos* (*ibid.*, p. 287-299), un *Índice de materias* (*ibid.*, p. 301-332), enfin un *Índice general* (*ibid.*, p. 333-334).

I (Gg 1). Il serait curieux de comparer la table des xciv chapitres du تنبيه الغافلين, par Aboû 'l-Laith Naṣr As-Samarḳandî, mort en 393 (1003), tels qu'ils sont énumérés par Ahlwardt, *Verzeichniss arabischer Handschriften*, VII, p. 630-631, à propos de Berlin 8735, avec celle des xcvii chapitres de la version espagnole chez Robles, des xcix chez D. Eduardo Saavedra, *Índice general de la literatura aljamiada*, dans Saavedra, *Discursos* (Madrid, 1878), p. 109-112. A comparer serait aussi le fragment

de la traduction espagnole contenu dans le manuscrit 774 de Paris, fol. 54-76. Commencement du manuscrit de Madrid : وتعالى تبارك الله شا ان سَمَرْقَنْدى ذا اَلْكِتابْ اشْ اشتنا. Voici les titres des deux premiers chapitres : 1° الكَرْ ذالبَارا اناالْذَبْذ بِرمَارُ كبتَلْ; 2° كَبْتَلْ اَنَالْبَرمِيَانْتُ يَانَلْ أُوفِدَ.

II (Gg 2). Commencement : اَلْكِتَابْ ذا لَطَهُرْ ديِشْ لْبِيَاجُ. اَلْفَقِيه ابُو الْقَاسِمْ عُبَيْدُ اللّه بنُ الحُسَيْنِ جَلَّابْ البَصْرِى اَلْمَالِكِى. Ce traité arabe de jurisprudence mâlikite, par Ibn Al-Djallâb, est aussi à Alger sous le n° 1036, et M. Fagnan, *Catalogue*. p. 292, nous apprend que l'auteur mourut en 378 (918). A Madrid, il est encore sous les nos LXXIV; CII, 1; CXXXV, 5.

IV (Gg 4). Lisez 1620 au lieu de 1260.

V (Gg 5). 24 lignes à la page. J'ai parlé de cet abrégé du كتاب العين d'Al-Khalîl (lisez ainsi et ajoutez son nom dans l'index; lisez également الحروف et اخبار رجال الاندلس), par Aboû Bakr Mohammad Az-Zoubaidî, mort en 379 (989), dans mes *Manuscrits arabes de l'Escurial*, I, p. 392-394; de ce manuscrit en particulier, p. 393. D'après le folio 1 v°, il a été copié sur un exemplaire qui est désigné comme النسخة الكبرى au folio 1 v° et sur un second titre au folio 123 r° (السفر الثاني).

VI (Gg 6). En tête de 1°, l'auteur de cette Définition (تقييد) de l'*Alfiyya* d'Ibn Mâlik est nommé Schams ad-Dîn Aboû ʿAbd Allâh Moḥammad ibn Aḥmad Ibn Djâbir Al-Houwârî Al-Andalousî Al-Mâlikî; sur lui, voir non seulement Escurial 74, mais encore 75, 327 et 1726 (Casiri 1721). — 2° commence ainsi : شرح بسم الله الرحمن الرحيم وصلّى الله على سيّدنا محمّد وآله وصحبه وسلّم تسليما من كلام الجاصى رة رأيتُ أن ألحقه هنا ثمّ وكمل لمّا كان المنتورى رة لم يتعرّض لذلك. A la fin, on lit : شرح البسملة والتصلية من كلام محمّد بن شُعيب بن عبد الرحمن بن الحاجّ الجاصى اليَطفتى .·. هذا الاسم وجدتّه فى نسخة اخرى لاكنْ اسمُ المؤلّف كان فى كلام عبد القوىّ بن أحمد بن عِمْران الجاصى وأظنّه من غير التأليف واللهُ أعلمُ. Allâh sait donc la solution de ces problèmes d'histoire littéraire. — Sur Al-Mintaurî, nous

sommes renseignés par 3º, en tête duquel on lit : قال ..... ابو عبد الله محمّد بن .... ابى مروان عبد الملك بن ..... ابى الحسن على ابن عبد الملك القيسىّ المنتورىّ [الغرناطى (1)] ..... امّا بعد فهذا كتاب وضعته شرحا على الرجز المسمّى بالدرر اللوامع في قراءة نافع نظم الاستاذ ابى الحسن علىّ بن محمّد بن علىّ بن محمّد بن الحسين ابن برّىّ [الرباطى] السولىّ التازىّ ..... واقتصرت على ما نقله شارحه المقرئ ابو عبد الله الشريشىّ فى كثير من ابياته. Ce commentaire, abrégé de celui d'Asch-Scharischi sur le poème d'Ibn Barri, est aussi contenu dans XCVIII, 2, et a été composé par Moḥammad Al-Mintauri, à Fez, de 773 à 774 (de 1371 à 1373). Cet Ibn-Barri mourut en 730 (1339); voir sur lui Escurial 330, 1º; 410, 3º; 1406. Quant à Asch-Scharischi, il ne doit pas être confondu avec le commentateur d'Al-Ḥariri; c'est, d'après Fagnan, *Catalogue*, p. 98, Aboû ʿAbd Allâh Mohammad ibn Moḥammad ibn Ibrâhîm ibn ʿAbd Allâh Al-Oumawi Asch-Scharischi, sur lequel on peut consulter mes ***Manuscrits arabes de l'Escurial***, I, p. 402. — Le manuscrit, tout entier de même main, a été écrit en 906 et 907 (1500-1502).

VII (Gg 7). Le nom de l'auteur doit être ainsi rectifié d'après la souscription de la partie II : Aboû Moḥammad ʿAbd al-ḥaḳḳ Ibn ʿAṭiyya; voir, sur lui et sur son commentaire du Coran, Brockelmann, ***Arabische Litteratur***, I, p. 412.

VIII (Gg 8). Dans le nom de l'auteur, ajoutez, d'après le manuscrit, Al-Mâliki.

X (Gg 10). Ce volume contient la troisième copie du *Lexicon Arabicum* de Franciscus Raphelengius qui ait été faite, d'après l'édition de Leide, 1613, par D. Pablo Elias Hodar, qui s'y nomme بولس بن الياس الهدار القسّ المارونىّ الانطاكىّ اللاذقىّ مولدا. Cette copie du dictionnaire arabe-latin est, non pas de 1078, mais de 1768 de notre ère, « du temps de Charles III, sultan d'Espagne ». H. A. Schultens a parlé du *Lexicon* dans sa curieuse ***Oratio de studio Belgarum in literis arabicis excolendis*** (Lugduni Batavorum, 1789, in-4º), p. 21.

(1) [illegible] d'après la souscription du manuscrit.

XVI (Gg 15); cf. LIII et CXI. Le *Ta'rikh al-ḥoukamá*, copié dans ces trois exemplaires sur le manuscrit 1778 de l'Escurial (Casiri 1773) vient d'être publié par le professeur J. Lippert (Leipzig, 1903, in-4°). A ce que j'ai dit dans mes ***Manuscrits arabes de la collection Schefer***, p. 33, j'ajouterai des compléments dans le ***Journal des Savants*** de 1904.

XXVII-XXVIII (Gg 26 et 27). Une édition de l'*Iḥáṭa* d'Ibn Al-Khaṭîb a été commencée au Caire en 1319 (1901), sans doute d'après le manuscrit du premier volume conservé à la Bibliothèque Khédiviale (voir Catalogue en arabe, V, p. 128). Cette publication est mentionnée dans l'***Orientalische Bibliographie***, XV (1902), p. 269.

XXIX (Gg 28). Le manuscrit 1669 de Casiri est le manuscrit 1674 de l'Escurial. C'est, je crois, un volume dépareillé de l'*Iḥáṭa* d'Ibn Al-Khaṭîb dans la rédaction développée, tandis que le manuscrit de l'Escurial 1673 (Casiri 1668) semble faire partie de la rédaction écourtée (بالاختصار). Le titre كتاب التكملة se trouve dans la copie de Madrid, mais le manuscrit de l'Escurial porte من الاحاطة لابن الخطيب au folio 1, qui est très dégradé. Lisez le commencement : المقرئون الاصليّون et substituez Al-Ḥimyarî à Alhomairî.

XXXIV (Gg 33). Le surnom de l'auteur est Ibn Dahhân, peut-être Ibn Ad-Dahhân, bien que le manuscrit porte دهّان sans article.

XXXVI (Gg 35). Le titre est الرسالة, *la Disertación* (de même aux manuscrits XLII et XLVI), comme le montre le titre du commentaire : منهاج الدلاله ، فى شرح الرساله ،. Le commentateur n'est assurément pas Aboû ʿAbd Allâh Moḥammad ibn ʿAlî Ibn Al-Fakhkhâr Al-Djoudhâmî Al-Arkouschî Al-Mâlikî, dont le travail, conservé à l'Escurial sous la cote 1063 (Casiri 1058), porte le titre de نصح المقاله ، فى شرح الرساله ،; voir Casiri, ***Bibliotheca Arabico-Hispana***, I, p. 455; II, p. 84-85; Aumer, ***Die arabischen Handschriften... in München***, p. 120, n° 342. Voici le commencement qui pourra aider à l'identifier : قوله الحمد لله الذى ابتدأ الانسان بنعمته حقيقة الحمد لله الثناء على المُنعِم بصفاته المحمودة الخ.

XXXVII (Gg 36). Ce précieux manuscrit, unique à ma connaissance, tout entier écrit de la même main, porte, à la fin du

كتاب الآثار العلوية, la date de 554 (1159) comme celle de la composition. Sur cette date de 554, voir M. Steinschneider, *Die hebraischen Uebersetzungen des Mittelalters* (Berlin, 1893), p. [illegible], n° 17, avec un point d'exclamation. Le manuscrit m'a laissé l'impression d'une écriture peu postérieure à la mort de l'auteur en 595 (1198) ; il est très probablement du XIIIe siècle. Son contenu peut être comparé utilement à celui du manuscrit 5000 de notre Bibliothèque Nationale, dont j'ai donné le détail dans mes *Manuscrits arabes de la Collection Schefer*, p. 44. L'original arabe des petits écrits d'Averroès sur la physique d'Aristote passait pour perdu avant la découverte de ce manuscrit, dont le titre est : كتاب الجوامع تأليف الفقيه القاضي ابي الوليد ابن رشد رحمه الله. Voici le commencement : قال القاضي ابو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد .... امّا بعد حمد الله بجميع محامده .... فإنّ قصدنا في هذا القول أن نعود الى كتب ارسطو فنجرّد منها الأقاويل العلمية التي تقتضي مذهبه اعني أوثقها ونحذف ما فيها من مذاهب غيره من القدماء. Cette première partie se termine par انتهت جوامع كلام ارسطو في السماع الطبيعي للقاضي ابي الوليد بن رشد .... Ce premier commentaire d'Averroès se rapporte donc au livre φυσικῆς ἀκροάσεως d'Aristote. Le deuxième traité السماء والعالم περὶ οὐρανοῦ καὶ κόσμου, accompagné à la marge de notes latines et hébraïques contemporaines du manuscrit, est divisé en quatre sections مقالات. Viennent ensuite : 3° le كتاب الكون والفساد περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς ; 4° le كتاب الآثار العلوية Μετέωρα ; 5° un commentaire sur le περὶ ψυχῆς d'Aristote, dont la rédaction diffère du manuscrit 649, 3° de l'Escurial (voir mes *Manuscrits arabes de l'Escurial*, I, p. 457 ; M. Steinschneider, *Die arabischen Uebersetzungen aus dem Griechischen*, dans le *Centralblatt für Bibliothekswesen*, zwölftes Beiheft, 1893, p. 60), et qui est ainsi introduit : قال الفقيه القاضي ابو الوليد بن رشد .... الغرض في هذا القول أن نثبت من أقاويل المفسرين في علم النفس ما نرى انّه أشدّ مطابقةً لما تبيّن في علم الطبيعي وأليق بغرض ارسطو, et ainsi terminé : وهنا انقضى القول في الأقاويل الكلّية في علم النفس. Enfin, la partie sixième a en tête : قال القاضي ابو الوليد محمد بن احمد بن محمد بن رشد رضي الله عنه قصدنا في هذا القول

ان نسقط الاقاويل العامة من مقالات ارسطو الموضوعة فى علم ما بعد الطبيعة على نحو ما جرت به عادتنا فى الكتب المتقدمة. Voici comment est terminé le manuscrit : وهنا انقضى هذا القول فى الجزء الثانى من هذا العلم وهى المقالة الرابعة من كتابنا هذا.

XXXVIII (Gg 37). Lisez le nom d'Ibn Zarb : Moḥammad ibn Yabkâ (manuscrit : يبقا). Aboû 'l-Walîd Yoûnous ibn ʿAbd Allâh ibn Mohammad ibn Mougîth est, non pas l'inspirateur du copiste, mais l'éditeur responsable de ce traité de jurisprudence mâlikite. Manuscrit vocalisé, sans date, du xiiie siècle de notre ère.

XXXIX (Gg 38). Cf. XCVIII, 3 (Gg 112, 3); DLXXV, 5.

XLII (Gg 42). Je ne sais quel est le commentaire sur la *Risâla* d'Ibn Abî Zaid contenu dans ce manuscrit, mais je puis affirmer qu'il diffère de celui que présente le manuscrit XXXVI, comme il ressort du commencement : الحمد لله الذى ابتدأ الانسان بنعمته فان قيل لأىّ شى. بدأ كتابه بالحمد فنقول الخ.

XLIII (Gg 43). Sur le *kâḍî* Aboû Moḥammad ʿAbd al-Wahhâb ibn ʿAlî ibn Naṣr Al-Bagdâdhî Al-Mâlikî, mort en 422 (1031), cf. les manuscrits XLIV, LX et DLX; Escurial 1196 (Casiri 1191) et surtout 1170 (Casiri 1165), qui contient aussi le كتاب التلقين; Ibn Khallikân, *Biographical Dictionary*, II, p. 165-168.

XLIV (Gg 44). Le manuscrit porte seulement Aboû Bakr Ibn Al-ʿArabî, désignation habituelle de l'auteur; voir Francisco Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos Arábigo Españoles* (Madrid, 1898), p. 216. Il naquit à Séville, non pas en 478, mais en 468 (1075); cf. entre autres Ibn Khallikân, *Biographical Dictionary*, III, p. 13. Son commentaire n'est pas seulement explicatif, mais correctif (مبنىّ على التصحيح). P. 21, note 1, lisez : II, 134; Almakari — Al-Makkarî, *An.* — *Analectes*, I, p. 477-489.

XLIX (Gg 49). On lit sur le titre : كتاب المفتاح فى اختلاف القراء السبعة —(1) المسمّون بالمشهورين املا... ابى القاسم عبد الوهاب ابن محمّد بن عبد الوهاب القرشى, « Livre intitulé : La clé de la

(1) Au lieu de ce trait de séparation, je propose de lire هم.

divergence entre les sept lecteurs ; ce sont ceux qu'on appelle les célèbres ; œuvre d'Aboû 'l-Kâsim ʿAbd al-Wahhâb ibn Moḥammad ibn ʿAbd al-Wahhâb, le maître de la lecture du Coran ». *Al-Makkari, Analectes*, I, p. 898, ajoute : ibn ʿAbd al-Kaddoûs de Cordoue, mais rien n'indique que ce soit un surnom sous lequel l'auteur aurait été connu. Commencement : الحمد لله المتحمد بآلائه · المنفرد بعظمته وكبريائه · الخ. Sur ces sept lecteurs du Coran, voir Th. Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, p. 295-297.

LII (Gg 52). L'exemplaire de Ḥâdjî Khalîfa, « légué par Casiri à la Bibliothèque du roi par son testament », d'après une note autographe du testateur, est une copie datée de 1089 (1678) ; voir mes *Manuscrits arabes de l'Escurial*, I, p. XXXVII, note. Le manuscrit porte encore de la main de Casiri : Ex Libris Doctoris Michaelis Casiri qui ex testamento Regis Bibliothecæ hoc dono in grati sui animi monumentum reliquit. Matriti die IV. Calendas Decembris anno 1771.

LVI (Gg 59) ; cf. CXXXIV, 1, et CDLXV. Lisez le titre : الشفا · في تعريف حقوق المصطفى ·.

LVII (Gg 61). Au folio 115, c'est la fameuse *Borda* d'Al-Boûṣîri (cf. les manuscrits XCIV, 1 ; CCVI ; CCXXVIII ; DLXXVII, 3). — Le commentaire sur la *Khazradjiyya* est attribué par le manuscrit à Aboû ʿAbd Allâh (ou bien Aboû 'l-Kâsim) As-Scharîf Al Garnâṭi, c'est-à-dire à Aboû ʿAbd Allâh Moḥammad ibn Aḥmad Al-Ḥasani As-Sabti, connu sous le surnom d'As-Sayyid Asch-Scharîf Al-Andalousi, mort en 760 (1359). — Au folio 135 v°, poésie grammaticale sur les éléments constitutifs de la proposition, par Moḥammad ibn Moḥammad ibn Moḥammad ibn ʿImrân, surnommé Al-Djarrâd As-Salawi. Ce n'est pas à ce personnage ignoré, mais à Ḍiyâ ad-Dîn Al-Khazradjî que se rapporte la note 1 de la p. 26. Vers initial (mètre *ṭawîl*) :

حمدتُ الإله ثمّ صلّيتُ ثانيا على سيّد الرُسْل الكرام ذوي (1) العلا

LVIII (Gg 62) ; cf. CLX (Gg 183). C'est bien le منهاج العابدين (supprimez الى الجنة) par Aboû Ḥâmid Moḥammad Al-Gazâlî (lisez ici et partout ainsi).

LIX (Gg 63). La première partie du volume est occupée par un exemplaire du ميزان العمل de Moḥammad Al-Gazâlî, petit

(1) Manuscrit : ذوو.

traité qui est aussi dans le manuscrit 1130 de l'Escurial (Casiri 1125), folios 88-105. La deuxième partie contient un opuscule d'Al-Gazâlî pour démontrer que la supériorité de l'homme sur les autres créatures réside dans sa connaissance d'Allâh. Commencement : الحمد لله الذى تحيّر دون إدراك جلاله القلوبُ والخواطر ..... امّا بعد فشرفُ الانسان وفضيلته التى بها فارق جملة من أصناف الخلق باستبداده لمعرفة الله سبحانه التى بها جماله وكماله وفخره الخ.

LX (Gg 64). Le premier traité contenu dans ce volume est un traité sur des questions de jurisprudence mâlikite, du même auteur que XLIII et les autres manuscrits cités dans ma note : le *kâḍi* Aboû Moḥammad ʿAbd al-Wahhâb ibn ʿAlî ibn Naṣr. Le titre est probablement : غُرر المحاضرة ، ورؤس مسائل المناظرة ، . Commencement : حدّثنا الفقيه ابو محمّد عبد الرحمن بن عتّاب قال حدّثنى الفقيه ابو عبد الله محمّد بن الحسين بن شمّاخ الغافقىّ ... قال قال القاضى ابو محمّد عبد الوهّاب بن علىّ بن نصر ... الحمد لله الذى لا يشتمل عليه زمان ... امّا بعد لمّا رأيتُ ما قد ابتُلى به الفقهاء والحُكّام ، من النظر والفتيا بين الانام ، فى الأحكام ، فأدرتُ لكتابى هذا فخرّجت فيه غُرَرَ المحاضرة ، ورؤس مسائل المناظرة ، . — La deuxième partie porte comme titre : كتاب مسائل مستخرَجة من كتاب المسائل والمدوّنة والمستخرجة والمختصر ومن كتاب التذهيب والتقريب وغيره وهو مؤلّف من جميع الكتب. — 3° est désigné comme : كتاب فيه الوغليسيّة ; l'auteur de ce précis de dogmatique, Aboû Zaid ʿAbd ar-Raḥmân ibn Aḥmad mourut en 786 (1384). — 4° Ibn Al-Ḳâsim est Aboû ʿAbd Allâh ʿAbd ar-Raḥmân Ibn Al-Ḳâsim, le principal propagateur de la jurisprudence mâlikite au Magrib, mort au Caire en 191 (806). Ses huit *madjâlis*, contenant ses « questions » à son maître Mâlik ibn Anas, étaient, en 1880, la première partie de Gg 88, avec le titre de (1) مجالس ابن القاسم. — 5° L'auteur du

(1) Dans Brockelmann, *Arabische Litteratur*, I, p. 177, l. 18, lisez : Br. Mus., p. 134 *a*, 314 *a* ; vgl. p. 769.

كتاب الخصال الصغير (cf. la rédaction plus développée d'Ibn Zarb dans XXXVIII) est celui de XLIV, qui est nommé en tête Aboû Bakr ibn ʿAbd Allâh ibn Moḥammad Ibn Al-ʿArabî Al-Maʿâfirî.

LXI (Gg 65). 1°; cf. LXXIII, 1, CCCLVI, 8; CDXXXVI, 2. — 2°; cf. LXXXI; CLXXI; CDVI, 4; DLXXVII.

LXVI (Gg 71). Cf. les manuscrits LXXXV et CCXXXIV, 18.

LXIX (Gg 74). Ce n'est pas Makkî, mais Makî qu'est le nom de ce commentateur; cf. Nöldeke, dans Brockelmann, *Arabische Litteratur*, I, p. 406.

LXXVIII (Gg 83). Voici ce qu'on lit en tête : السفر الاوّل من كتاب النكت والفروق من المدوّنة والمختلطة باختصار اللفظ في طلب التفرقة بين المسلين ومعرفة اختلاف حكمانها عنى بجمعه وتاليفه الفقيه عبد الحق رضى الله عنه. Le manuscrit, de 459 (1067), pourrait bien être l'autographe de ʿAbd al-Ḥaḳḳ As-Ṣiḳḳilî.

LXXIX (Gg 84). Le manuscrit ne porte en arabe que : كتاب الانوار تالف (sic) ابو (sic) الحسن عبد الله البكرى; cf. Saavedra, *Índice general*, p. 123, n° 27. L'identification de M. Robles me semble très plausible.

LXXXI (Gg 87). Ce manuscrit peut servir à rectifier, pour le manuscrit 722, 2 de l'Escurial, le nom du commentateur; voir mes *Manuscrits arabes de l'Escurial*, II, p. 12, ainsi que les *Observations critiques*, *ibid.*, II, p. xx. Autres exemplaires, manuscrits CDVI, 4; DLXXVII, 1 et 4.

XCII (Gg 101). L'éditeur de *El Poema de José* est le Suisse Heinrich Morf, actuellement recteur et professeur de langues romanes à Francfort-sur-le-Mein.

XCVIII (Gg 112). En tête de 1°, l'auteur de ce manuel du parfait *ḳâḍî* est nommé Ibn Salmoûn, c'est-à-dire, comme porte la souscription, Aboû 'l-Ḳâsim ibn Salmoûn ibn ʿAlî ibn ʿAbd Allâh Al Kinânî. Il mourut en 767 (1365), d'après Az-Zarkaschî dans Fagnan, *Catalogue*, p. 372. Dans le titre, lisez : بين ايديهم; dans le commencement : ذى الجد.

XCIX (Gg 113; cf. CI, 3; CXII, CXIII. En 1880, le manuscrit 906 de l'Escurial (Casiri 901), duquel émanent ces co-

pies, était devenu la propriété de D. Pascual de Gayangos; voir mes *Manuscrits arabes de l'Escurial*, I, p. xix-xx. Il a dû entrer avec sa riche collection à l'Académie de l'histoire de Madrid, qui, je l'espère, nous en donnera bientôt le catalogue. Dans le nom de l'auteur, lisez : ابن العوّام; dans le commencement : قال مؤلّفه. Ibn Al-ʿAwwâm paraît avoir vécu dans la première moitié du vi^e siècle de l'hégire, du xii^e de notre ère.

C (Gg 114). Ces *borradores* de Casiri sont signalés dans mes *Manuscrits arabes de l'Escurial*, I, p. xxiii. Une partie des notes contenues dans ces feuillets n'a pas trouvé place dans la *Bibliotheca Arabico-Hispana Escurialensis.*

CII, 2° (Gg 116, 2°). Cf. Escurial 632, 4, dans mes *Manuscrits arabes*, I, p. 439. La copie, sans date, est de 854 (1450), comme celle de 1°, de même main. On lit en tête de ce traité d'Averroès (voir XXXVII et CXXXII) : السفر الثانى من المسائل التى سُئل عنها واجاب عليها الفقيه ..... ابو الوليد محمّد بن احمد بن محمّد بن رشد ..... ممّا جُمع بقرطبة رواية محمّد بن ابى الحسين بن ابراهيم بن يحيى بن مسعود بن يحيى عنه.

CIX (Gg 127). Voici ce que disent mes notes. Commencement (mètre *basiṭ*) : هذه المخمّسة من نظم الشيخ عبد القادر من قرية البارزى

بسم الإله نَظَمتُ الدرّ أشعارُ
والحمدُ لله إيقاظا وإشعارُ

Puis vient une poésie فى خير البريّة, dont voici le début (je ne garantis pas l'exactitude de mon texte; mètre *basiṭ*) :

نَظْمى به لِعَنّى يَحلو لِمُسْمَعْنا
من زاد يُطمِعنا الحقّ هو المَعْنى

CXIV (Gg 136). Ce volume contient un commentaire anonyme sur la *Risâla* d'Aboû Moḥammad ʿAbd Allâh Ibn Abî Zaid Al-Ḳairawâni, mais ce n'est pas plus que dans XXXVI, dont CXIV diffère, le commentaire d'Ibn Al-Fakhkhâr Al-Djoudhâmi. Le titre المنهاج du commentaire aidera peut-être à l'identifier, ainsi

que le commencement : قال الفقيه ابو محمّد عبد الله ..... الحمد لله الذى ابتدأ الانسان بنعمته انما ابتدأ كتابه بالحمد تأديبا باداب الشريعة.

CXVI. C'est un fragment de l'exemplaire coté CXXIII (Gg 145). Cf. aussi CXXXV, 1 (Gg 175, 1) et CXLVI (Gg 168). L'auteur est-il Ibn Abi Zaʿr ou bien Aboû Moḥammad Ṣâliḥ ibn ʿAbd al-Ḥalim? Voir le manuscrit de Paris 1868 (Slane, *Catalogue*, p. 336 *b*).

CXIX (Gg 141). Voici le commencement : أخبار مجموعة فى افتتاح الاندلس وذكر من وليها من الامراء الخ; cf. Slane, *Catalogue*, p. 336 *b*; manuscrit 1867, 2. La copie incomplète s'arrête court au milieu d'une phrase.

CXX (Gg 142). On lit sur le titre : تاريخ افتتاح الاندلس لابن القوطيّة القرطبىّ وهو منسوخ من النسخة التى فى خزانة الكتب فى مدينة باريز بيد ..... بشكوال دا غينغوس ونسخه من هذه النسخة اذورد سأبادر الطركونىّ. Le manuscrit de Paris est aujourd'hui coté 1867, 1 ; voir Slane, *Catalogue*, p. 336 *a*. On reconnaît, sous ces déguisements arabes, les noms vénérés de D. Pascual de Gayangos et de D. Eduardo Saavedra de Tarragone. Mon exemplaire du texte imprimé porte la date de 1868 (Madrid, imprimerie Rivadaneyra) et comprend depuis peu le texte entier, avec un index alphabétique, en tout 231 pages in-8°.

CXXI (Gg 143). Cette copie émane, par les mains successives de D. Pascual de Gayangos et de D. Eduardo Saavedra, du manuscrit 2220 du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale de Paris; voir Slane, *Catalogue*, p. 391 *a*. Si les manuscrits 1509 du Musée Britannique et 1552 d'Alger sont anonymes, celui de Paris nomme l'auteur Moḥammad ibn Abi Bakr Az-Zouhri, qui dit avoir vécu en 537 (1142) à Grenade et raconte avoir fait naufrage en 545 (1150) dans le détroit de Gibraltar; cf. Rieu, *Catalogus*, p. 688. Commencement : فصل وممّا يلى شمال هذه المدينة اول بلاد جلّيقية وكذلك على ساحل هذا البحر من بلاد الافرنج مدينة برشلونة الخ.

CXXII (Gg 144); cf. CCLIV et CCLV (Gg 279 et 280); DXIII. Mohammad Asch-Schaṭibi, l'auteur du : كتاب الجمان

' في اخبار الزمان, écrivait, vers 870 (1465), comme l'a démontré Brockelmann, *Arabische Litteratur*, II, p. 263. Le manuscrit s'arrête au milieu de l'année 99 (717).

CXXV (Gg 147). Voici le titre tel que je l'ai transcrit : المقالات السبع من كتاب دياسقوريدوس (*sic*) وهو هيولى الطب في الحشائش والسموم ترجمة اصطفن بن بسيل واصلاح حنين بن إسحق. Cette traduction du περὶ ὕλης ἰατρικῆς est ainsi introduite : المقالة الاولى من كتاب ديوقريدوس (*sic*) في هيولى علاج الطب ترجمة اصطفن بن بسيل ايها الحبيب الاريوس (*sic*) لان قوما كثيرا من القدماء والذين (ms. اللذين) بعدهم وضعوا كتبا في تركيب الادوية وفي قواها وفي بيان ما اشتقت منه الخ. A la fin de la cinquième *makála*, on lit : كتب محمد بن عبد الملك بن طريف لنفسه بالمرية. D'après Leclerc, ***Histoire de la médecine arabe***, I, p. 236 (cf. p. 150, 179-180), Étienne, fils de Basile, vivait sous le khalifat d'Al-Moutawakkil (233-247 = 847-861). Quant à Ḥonain ibn Isḥâḳ, il mourut en 260 (873). Ce manuscrit, d'écriture magrébine, m'a paru être de la seconde moitié du VIe siècle de l'hégire, du XIIe de notre ère. Telle est aussi l'opinion de Simonet, *Glosario*, p. CXLIX. Ce manuscrit doit être ajouté, ainsi que le manuscrit CCXXXIII (Gg 257), à la littérature de cette version arabe chez Leclerc, *Médecine arabe*, I, p. 236-239 ; chez M. Steinschneider, *Die griechischen Aertzte in arabischen Uebersetzungen*, dans Virchow, *Archiv für pathologische Anatomie*, CXXIV (Berlin, 1890), p. 480-483, et chez Brockelmann, *Arabische Litteratur*, I, p. 206.

CXXVI (Gg 148) ; cf. DLII-DLIV. Ce traité de médecine (في الطب) a été copié à Tolède en 1265 de l'ère d'*Aṣ-ṣafar*, c'est-à-dire en 1227 de notre ère. Sur ces manuscrits, voir Simonet, *Glosario de voces ibéricas y latinas* (Madrid, 1889), p. CXLIV. DLII appartient au même exemplaire que CXXVI ; DLIII et DLIV sont deux volumes dépareillés.

CXXVII (Gg 149). Commencement : الحمد لله الذي تفرد بالكمال الخ. Voir Simonet, *Glosario*, p. CXLV-CXLVII ; Steinschneider, *Die arabische Literatur der Juden*, p. 147-148.

CXXVIII (Gg 150). Si je ne m'abuse, ce manuscrit comprend les cinq premiers « genres » (فنّ) de la « somme deuxième » (الجملة الثانية), celle des *Naturalia* (الطبيعيّات) dans l'Encyclopédie philosophique intitulée الشفاء d'Avicenne, c'est-à-dire d'Aboû ʿAli Al-Hosain ibn ʿAbd Allâh Ibn Sinâ. Voici quelques titres qui permettront de résoudre la question : المقالة الثانية في الحركة وما يجري معها : المقالة الثالثة من الفنّ الاوّل في الامور التي من الطبيعيّات من جهة ما لها كمّ : الفنّ الخامس وهو يشتمل على علل أكوان الكائنات التي لا نفس لها من المعادن والآثار وما يشبهها. A la fin du volume, on lit : تمّ الفنّ الخامس من جملة الطبيعيّات. Ce qui m'inspire quelques doutes sur mes attributions de titre et d'auteur, c'est la comparaison de la notice donnée sur le ms. 711 du Supplément arabe de Londres dans Rieu, ***Supplement***, p. 484.

CXXIX (Gg 151); cf. DCI, 7. On lit en tête de cette première moitié : المقالة الاولى من الجزء الاوّل من كتاب كامل الصناعة الطبّية المعروف بالمَلَكي تأليف علىّ بن العبّاس المتطبّب تلميذ (ms. تلميد) ابي ماهر موسى بن سيّار وهي خمسة وعشرون بابا. A la fin, on lit : تمّت المقالة العاشرة من الجزء العلميّ من المجوسيّ وبتمامها تمّ جميع الديوان. L'auteur du *Malaki*, comme il faut prononcer, ʿAli ibn Abi 'l-ʿAbbâs Al-Madjoûsi Al-Arradjâni mourut vers 384 (984). Son livre « royal », qui a été imprimé à Boûlâḳ en 1877, est dédié au Boûyide ʿAdoud ad-Daula (338-372 = 949-982).

CXXX (Gg 152). Au folio 1 r°, on trouve la liste des œuvres de Gallien, traduites par Ḥonain ibn Isḥâḳ, qui se trouvent dans ce volume : في الأُسْطُقُسّات (1) والمزاج وسوء المزاج ومقالة في افضل الهيآت ومقالة في خصب البدن وضع جالينوس نقل حنين بن اسحق. Ce sont les nos 6, 7, 37, 38 et 36 des 133 énumérés par Steinschneider dans Virchow, *Archiv fur pathologische Anatomie*,

(1) Vocalisation empruntée au titre particulier de ce traité.

CXXIV (1890), p. 279-296 et 455-466. Les cinq titres sont les suivants : 1° (le commencement manque) كتاب الأسْطُقُسّات كتاب المزاج ;2° كجالينوس على رأى ابقراط ترجمة حنين بن اسحق (commencement : قد بيّن فاضل كجالينوس ترجمة حنين بن اسحق القدماء من الاطبّاء والفلاسفة بيانا كافيا الخ; 3 sections; cf. Slane, *Catalogue*, p. 513 *a*, à propos du manuscrit de Paris 2847, 2°; 3° كتاب جالينوس فى سوء المزاج المختلف ترجمة حنين بن اسحق (commencement : ان سوء المزاج المختلف ربّما كان فى البدن كلّه مقالة كجالينوس فى افضل الهيآت. نقل حنين ;4° (من الحيوان الخ ابن اسحق (commencement : قد ظنّ قوم كثير من الاطبّاء والفلاسفة مقالة كجالينوس فى خصب ;5° (القدماء أنّ أعدل أمزجة البدن الخ البدن نقل حنين بن اسحق (commencement : قد جرت عادتنا معشر اليونانيّين بصرف اسم الخصب الخ).

CXXXI (Gg 153). Le contenu de ce manuscrit est indiqué par le commencement suivant : هذا كتاب بلينوس فى العلل اقول على اثر كتابى هذا واصف الحكمة التى أيّدتّ بها لتسمعوا حكمتى فى أفهامكم (ms. وينفذ) وتنفذ. A la fin, on lit : تمّ كتاب العلل وهو ستّ مقالات. Au folio 1 v°, l'auteur se nomme lui-même : انا بلينوس الحكيم صاحب الطلسمات والعجائب انا الذى أوتيتُ الحكمة. « Le livre des causes », par Apollonius de Tyane, étudié par Silvestre de Sacy dans les *Notices et extraits*, IV, p. 107-158, a été l'objet d'une note érudite de M. Steinschneider, *Apollonius von Thyana bei den Arabern;* voir *Zeitschrift d. deuts. morg. Gesellschaft*, XLV (1891), p. 445, où le traducteur (en syriaque ou en arabe?) est appelé ساجيوس (Zachée ou Sergius) de Naplouse. D'après mes notes, le manuscrit serait vraiment de 485 (1092).

CXXXII (Gg 154). Il est probable que nous avons l'encyclopédie médicale intitulée الكلّيات فى الطبّ « Les généralités médicales » d'Averroès dans toute la première partie du volume

acéphale. En effet, les titres que j'ai relevés, كتاب الصحة, كتاب العلامات, المرض, sont ceux des livres II-IV de ce manuel, d'après Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, II, p. 105. De plus, si Ibn Roschd n'est pas mentionné, il l'est (ابو الوليد محمد (ابن احمد بن رشد) en tête d'une dissertation philosophique qui est donnée ensuite et qui est identique à 632, 1° de l'Escurial; voir mes *Manuscrits arabes*, I, p. 437-438; II, p. XIX. La date de 633 (1235) se rapporte aux deux éléments, de même main, dont se compose le volume. Si vraiment le premier est les *Koulliyyât*, comme je le présume, cet exemplaire est plus moderne que celui de Grenade, écrit à Cordoue en 583 (1187) (1), plus ancien que le manuscrit 124 de la Bibliothèque Impériale de Saint-Pétersbourg (Dorn, *Catalogue*, p. 107), écrit en 669 (1270).

CXXXIII (Gg 155). Ce volume premier du *Ṣaḥîḥ* d'Al-Bokhâri, dans la description duquel il faut lire كتاب الايمان, comprend les XXIV premiers livres, correspondant aux pages 1-384 du tome Ier dans l'édition de Krehl, aux pages 1-492 dans le tome Ier de la traduction française que viennent de publier (Paris, 1903) O. Houdas et W. Marçais. La suite de cet exemplaire est dans le manuscrit CXXXVIII (Gg 160), qui comprend les titres 25-58, jusqu'au tome II, p. 301, de l'édition de L. Krehl.

CXXXIV (Gg 156). 5°, une رسالة مختصرة في الاداب porte le titre suivant d'après la préface : القول السديد · في اداب الشيخ والمريد · ; commencement : الحمد لله الذي سهل الطريق لاهل التحقيق · من اهل الطريق · الخ. — 6° Le commentaire sur le *Dalâ'il al-khairât* a pour auteur : Aboû 'l-ʿAbbâs Aḥmad ibn Moḥammad ibn ʿAbd ar-Raḥmân ibn Abi Bakr As-Sakoûsari (?) Al-ʿAdjidji Al-Ḥasani; pour titre : اتمام النعمة وسبب نيل اعلى الدرجات · بايضاح معاني الفاظ دلائل الخيرات · ; pour commencement : الحمد لله الذي هدانا (ms. هدينا) للايمان والتوحيد الخ.

(1) R. Dozy, *Ueber einige in Granada entdeckte arabische Handschriften*, dans la *Zeitschrift d. deuts. morg. Gesellschaft*, XXXVI (1882), p. 343; Simonet, *Glosario de voces ibericas y latinas* (Madrid, 1889), p. CXLVIII.

CXXXV (Gg 157). Le titre de 2° est : كتاب الكشف ' عن مجاوزة هذه الامّة الالف, opuscule composé par Djalâl ad-Din ʿAbd ar-Raḥmân As-Soyoûṭi en 898 (1492); cf. Brockelmann, *Arabische Litteratur*, II, p. 151, n° 135. — 3° Opuscule intitulé كتاب الجواهر والأنوار ' ومعدن الحكم والأسرار, attribué à Al-Gazâli (ابو حامد الطوسيّ), commençant par الحمد لله مختار من يصطفيه من عباده الخ. — 4° D'après Ahlwardt, *Verzeichniss arabischer Handschriften*, V, p. 97 *b*, n° 5583, le titre de cet opuscule en xxx chapitres (باب) est : ' كتاب الاشارة ' في آداب الامارة والوزارة ' وسرّ السياسه ' في تدبير الرئاسه ; l'auteur y est nommé Moḥammad ibn Al-Ḥosain, tandis qu'ici Moḥammad ibn Al-Ḥasan n'est pas douteux; commencement : الحمد لله على فضيلة ذكر العقول الخ.

CXXXVI (Gg 158); cf. CCCLIII. A la marge inférieure, on lit : الثاني من الزرقانيّ. Dans le titre, lisez للشيخ. Commencement : باب الزكاة بمعنى التزكية الخ.

CXXXVII (Gg 159). Ce volume, dont la fin manque, qui est déparé par de nombreuses lacunes, commence avec le I^er livre du troisième « quart » (ربع المهلكات) de l'*Iḥyâ al-ʿouloûm* d'Al-Gazâli, c'est-à-dire avec le كتاب شرح عجائب القلب et comprenait à l'origine les deux derniers « quarts ».

CXXXIX (Gg 161). Ce volume comprend le deuxième tiers (الثلث الثاني) de l'ouvrage intitulé : كتاب الاكتفا ' في اخبار الخلفا '). L'auteur, Ibn Al-Kardaboûs At-Tauzarî, écrivait probablement dans la seconde moitié du vi^e siècle de l'hégire, du xii^e de notre ère, d'après Brockelmann, *Arabische Litteratur*, I, p. 345; Pons Boignes, *Ensayo bio-bibliográfico*, p. 414 *b*. En tête, titre encadré, portant : ذكر اسلام عمرو بن العاصي وخالد ابن الوليد.

CL (Gg 173); cf. CCIX (Gg 232). L'Imprimerie catholique de Beyrouth a publié, en six éditions (la 6^e en 1890), *le Divân du curé Nicolas, supérieur général des religieux grecs basiliens de Saint-Jean de Choueïr*, mort en 1756 de notre ère.

CLI (Gg 174). On lit à la tranche supérieure : السفر الاول من الازهري. Ce volume premier, sans commencement ni fin, avec de nombreuses lacunes, appartient à un exemplaire du commentaire que Khâlid ibn ʿAbd Allâh Al-Azhari, mort en 905 (1499), a composé sur la monographie d'Aboû Moḥammad ʿAbd Allâh ibn Yoûsouf Ibn Hischâm, intitulée الاعراب عن قواعد الاعراب et publiée par Silvestre de Sacy dans son *Anthologie grammaticale arabe*, p. 13-92 du texte; 155-223 de la traduction. Ce commentaire étendu porte le titre de موصل الطلاب الى قواعد الاعراب.

CLII (Gg 175). La copie est-elle du célèbre schaikh Moḥammad ʿAyyâd At-Ṭanṭâwi, mort à Saint-Pétersbourg en 1871, qui est nommé ناقل هذه الدرر، وكاتب هاتيك الغرر، عبد مولاه محمد عياد, ou bien est-ce un autographe de l'auteur عبد الرحمن الصفتي الشرقاوي, qui l'aurait écrit pour l'Espagnol D. Carlos Creux (كارلوس كراوس الاصبانيولي)? Le titre de ce *Dîwân*, classé d'après l'ordre alphabétique des rimes, est assurément : تلاقي الارب في مراقي الادب. Commencement : ان احسن ما انعقدت على اختصاره البلاغة نطاقا ..... اما بعد فان صدر الدولة العثمانية وفخر المملكة الخاقانية الخ.

CLXI (Gg 184). Voici le commencement : (ms. صرورة) صورة جبريل عم هو ابيض من الثلج وجناحاه اخضران ورجلاه حمروان الخ.

CLXVI (Gg 189). Titre : كتاب ترجمان اسبانيولي وعربي وهو مرتب على الاحرف العربية.

CLXIX (Gg 192 ; cf. DLV (Gg 128 *bis*).

CLXX (Gg 193). Titre : كتاب شرح تلخيص المفتاح تأليف ..... السعد التفتازاني

CLXXVI-CLXXVIII (Gg 199-201). Les écrits sacrés des Druses sont aussi appelés رسائل حمزه, « les petits traités de

Ḥamza », d'après leur rédacteur principal, nommé ici Ḥamza ibn ʿAlî ibn Aḥmad, mort vers 433 (1041); voir Ahlwardt, *Verzeichniss arabischer Handschriften*, III, p. 591. La collection est écrite de diverses mains; dans le tome II, j'ai trouvé la date de 1147 (1734). Cf. les manuscrits CCXL (Gg 264), CCXLI (Gg 265) et CCLVI (Gg 281).

CLXXXIV (Gg 207). L'auteur est nommé devant 1° et 2° Aboû Madyan [Schouʿaib] ibn Aḥmad ibn Moḥammad ibn ʿAbd al-Ḳâdir Al-Fâsî; cf. CLXXXVI, 2°. Le nom est donné de même dans Fagnan, *Catalogue*, p. 506 (cf. p. 540), en tête d'un autre exemplaire du ‘ تحفة الاريب ‘ ونزهة اللبيب, commençant aussi par : الحمد لله الذى اسمى سماء العلوم جلالة وجالا الخ ; autre exemplaire anonyme : Vienne 418. 1° et 2° ont été écrits en 1131 (1719), tandis que la date de 1195 (1781) se rapporte à 3°, une seconde édition du تحفة الاريب, commençant : الحمد لله الذى علّم بالقلم ‘ علّم الانسان ما لم يعلم ‘ الخ. Aboû Madyan mourut vers 589 (1193).

CLXXXVI (Gg 209). 1°. Comparez d'autres biographies d'Aboû 'l-Ḥasan Asch-Schâdhilî, l'une par son petit-fils dans le manuscrit 487, 2°, de l'Escurial, l'autre par Ibn ʿAṭâ Allâh, l'auteur des *Ḥikam*, citée par Brockelmann, *Arabische Litteratur*, II, p. 118. Je ne sais rien sur l'auteur de celle-ci, Moḥammad ibn Abî 'l-Ḳâsim Ibn Aṣ-Ṣabbâg Al-Ḥimyarî. Commencement : الحمد لله الذى لم يزل بكلامه القديم محمودا الخ. — 2°. Aboû 'l-ʿAbbâs Aḥmad Ibn Al-Khaṭib Ibn-Ḳonfodh a composé l'opuscule biographique intitulé ‘ انس الفقير ‘ وعزّ الحقير en 787 (1385) à Constantine (بقسطنطينة المحروسة). On lit à la fin : كمل كتاب ابن الخطيب ..... فى فضائل الشيخ ..... ابى مدين شُعيب واصحاب الولاية. Sur Aboû Madyan, voir le manuscrit CLXXXIV. — 3°; cf. CCCLVIII. J'ai décrit longuement, sous le n° 32, un exemplaire semblable dans mes *Manuscrits arabes de l'Escurial*, I, p. 23-24; cf. II, p. VIII. — 4°. *Ibid.*, I, p. 171, n° 278, j'ai décrit un *Diwân* mystique d'Asch-Schouschtarî, qui mourut à Damiette en 668 (1209). La poésie, commentée ici, est une قصيدة نونيّة du mètre *ṭawîl*, dont le premier hémistiche est :

ارى طالبا منّا الزيادة لا الحسنى

Le commentateur est Aboû 'l-ʿAbbâs Ahmad Zarroûḳ Al-Bournousî Al-Fâsî, mort vers 899 (1493); cf. l'*Índice de autores* du *Catálogo*, p. 286 *a*. — 5° Voici le premier vers entier (mètre *radjaz*) de la poésie sur les particularités du Coran, par Aboû ʿAbd Allah Moḥammad Al-Madjâṣî :

الحمد لله الحميد الاعلى ذى المن والفضل الكريم المولى

6° Opuscule d'Ibn Abî Zaid, qui n'est pas la *Risâla* (cf. XXXVI), sur des questions de droit mâlikite. Commencement : الحمد لله الذى ابتدا اولا بالبسملة وثانيا بالحمد الخ.

CCV (Gg 228). Copie (منقول) des *Amâlî* « Dictées » d'Aboû 'l-Ḳâsim ʿAbd ar-Raḥmân ibn Isḥâḳ Az-Zadjdjâdjî le grammairien (النحوى), mort vers 339 (950). Il semble que cet exemplaire soit le seul connu, en dehors de l'exemplaire incomplet du début, conservé à Berlin sous le n° 8320 (Ahlwardt, *Verzeichniss*, VII, p. 309). Le volume débute sans préface par le vers suivant mis dans la bouche du compilateur (mètre *ṭawîl*) :

ارى الناس فى امر سحيل فلا تزل على حذر حتى ترى الامر مبرما

CCVI (Gg 229). Ce manuscrit ne contient pas la *Borda* d'Al-Boûṣîri, mais un recueil de poésies, de prières en vers et en prose, dont l'auteur, ʿAlî ibn ʿAlî An-Nadjdjâr, pleure les fautes de sa jeunesse et fait sa soumission à celui « qui seul dirige les peuples » et au Prophète. L'auteur, dont le manuscrit autographe est de 1001 (1592), se nomme اعلى بن على النجار, dans une orthographe vulgaire fantaisiste qui est la caractéristique de ce manuscrit. Commencement par ce vers (mètre *basîṭ*) :

ما للمدامع من عينيك كالديم وما لجسمك لا يبرا من السقم

CCVII (Gg 230). Titre : شرح القصيدة البردية المسمى بشفاء الطالبين. Le titre est répété dans la souscription.

CCVIII (Gg 231). Lisez ʿAlî Ibn Saudoûn; cf. mes *Manuscrits arabes de l'Escurial*, II, p. XIII. Le titre de la première édition doit être rectifié en قرة الناظر ونزهة الخاطر; voir *ibid.*, I, p. 241 et 298, nos 368 et 450.

CCIX (Gg 232); cf. CL (Gg 173). Les deux manuscrits sont identiques; seulement CCIX contient en plus un supplément,

classé dans un nouvel ordre alphabétique et introduit par : ويتبع ذلك ما زاده الناظم نفسه.

CCX (Gg 233). *Diwân* d'Aboû 'l-Ḳâsim Moḥammad Ibn Hânî Al-Magribî, mort en 362 (973), non pas dans l'ordre constaté à propos de l'Escurial 443 (cf. mes ***Manuscrits arabes***, I, p. 443), mais dans le classement alphabétique du manuscrit 3108 de Paris et de l'édition imprimée au Caire en 1276 (1859), avec le même commencement. Manuscrit en grand désordre, où la place des titres a été réservée, mais non remplie.

CCXI (Gg 234). Voici sans commentaire les titres que j'ai copiés dans cette Vie des saints : 1° وصف صيرة (*sic*) ابينا القديس سمعان الموسوس من اجل المسيح وتصرّفه فى بلاد حمص والذى اخبرنا خبر البار ; 2° هذه قصّة القديس الكسيوس رجل الله ; 3° بسيرتد يوحنّا نبتدئ بشرح سيرة ابينا العظيم فى القديسين يوحنّا ; 4° مرتينيانوس لمرحوم بطريرك (ms. نطريرك) مدينة الاسكندريّة (*sic*) كتبها نبتدئ ..... ونكتب يسيرا من كثير ; 5° لينطيوس اسقف نابلس (1) سيرتين لابينا باسيليوس.

CCXIII (Gg 236). Commencement : اما بعد فقد سألنى بعض من لم يسعنى مخالفته ..... بأن أجمع له رسالة من مفردات العرب المنتخبة المتضمّنة من كلّ حكمة ونصيحة معجبة الخ.

CCXIV (Gg 237). 3°, omis dans le ***Catálogo***, ne porte ni titre, ni nom d'auteur. C'est le إظهار الأسرار par Moḥyî ad-Dîn Moḥammad ibn Pîr ʿAlî Al-Birkawî, mort en 981 (1573), comme dans CCXXVII, 1° (Gg 251, 1°). — 4° (***Catálogo***, 3°) العوامل الجديدة, du même auteur, comme dans CCXXVII, 2° (Gg 251, 2°).

CCXV (Gg 238). Dans cet exemplaire, incomplet du commencement et de la fin, le haut des cahiers conservés porte : ديوان ابن المقرّب, c'est-à-dire Recueil des poésies de Djamâl ad-

(1) C'est ὁ Νεαπόλεως Λεόντιος, mort vers 1733 ; voir Lequien, *Oriens christianus*, III, col. 650.

Din Aboû Manṣoûr ʿAli ibn ʿAbd Allâh Ibn Al-Moukarrab Al-Ibrâhîmî Al-ʿOuyoûnî, qui mourut vers 629 (1232).

CCXVI (Gg 239). Même « commentaire abrégé » شرح وجيز sur la *Tohfat al-houkkâm* « de l'imâm, du kâḍî Aboû Bakr Mohammad ibn Mohammad ibn Mohammad ibn Mohammad Ibn ʿÂṣim Al-Garnâṭî » que le commentaire anonyme conservé à Munich sous le nº 355; voir Aumer, ***Die arabischen Handschriften***, p. 127.

CCXXII (Gg 245). On lit à la fin : تم ديوان سيدنا ... الشهاب المنصوري. C'est le *Diwân* de Schihâb ad-Dîn Aboû 'l-ʿAbbâs Aḥmad ibn Mohammad As-Salamî Al-Manṣoûrî, surnommé Al-Hâ'im, « L'éperdument amoureux », poète de la fin du ixe siècle de l'hégire, de la fin du xve siècle de notre ère. Même recueil à l'Escurial, manuscrits 372 et 419, 2º; cf. 442, 1º; voir mes ***Manuscrits arabes de l'Escurial***, I, p. 245, 280 et 291.

CCXXIII (Gg 238 et 247). 1º Ce poème didactique, mise en vers du *Taisir* d'Ad-Dânî sur les sept lectures du Coran, est introduit par : هذا كتاب الشاطبي. C'est en effet la *schâṭibiyya*, autrement nommée : حرز الاماني ، ووجه التهاني; cf. sur 1º et 3º *ibid.*, II, p. 76-77, nº 788, 6º. — L'auteur de 2º et 4º mourut en 833 (1429); cf. *ibid.*, I, p. 80, nº 129.

CCXXIV (Gg 248). — 1º Incomplet du commencement et de la fin, il contient l'édition chronologique du ***Diwân*** d'Aboû 'ṭ-Ṭayyib Aḥmad ibn Al-Hosain Al-Motanabbi. — 2º Anthologie des poètes amoureux, qui ne saurait être antérieure au xie siècle de l'hégire, au xviie siècle de notre ère, puisqu'on y rencontre Aḥmad Al-Bakri, c'est-à-dire Aḥmad ibn Zain al-ʿâbidîn ibn Mohammad Al-Miṣri Al-Bakri Aṣ-Ṣiddiki, mort en 1048 (1638). Commencement : الحمد لله الذي طرز رياض الخدود ..... وبعد فقد سألني بعض اخواني ان اجمع مجموعا لطيفا طريفا من كلام المغرم وغيرهم من العشاق والمحبين الخ. — 3º Même écriture que 2º; anthologie, peut-être du même compilateur, contenant des poésies plus austères sous le titre de هذا (*sic*) وفات (*sic*) رسول الله صلعم وجودا من الدعا. Aussitôt après le titre le vers suivant (mètre *kâmil*) :

بدأت بحمد الله على كل نعمة   واشكره دوما على كل منة

Parmi les poètes cités, je signalerai Moḥammad Al-Bakrî, frère d'Aḥmad Al-Bakrî, mort en 1087 (1676). Cette date, donnée par Ahlwardt, *Verzeichniss*, VII, p. 140 *b*, est plus précise que celle de mes *Manuscrits arabes de l'Escurial*, I, p. 289. La fin manque.

CCXXVI (Gg 250). Sur ce recueil je me bornerai aux quelques remarques suivantes : 3°. Le commentateur est nommé Sayyidî Sa'îd ibn Ibrâhîm Ḳaddoûra (قدّورة) Al-Djazâ'irî (cf. CCCXXX). — 4°. L'auteur à la fois du texte versifié et du commentaire est appelé en tête Sayyidî 'Abd ar-Raḥmân ibn 'Âmir Al-Akhḍarî, connu sous le nom d'Aṣ-Ṣougaiyyir Al-Bonṭoyoûsî (البنطيوسيّ, que je ne sais comment transcrire) Al-Mâlikî. — 5°. Introduit par وله ايضا اى للشيخ الاخضرى, c'est un poème en vers *radjaz* du même auteur sur la rhétorique, dont le titre est donné au vers 21 :

سمّيته بالجوهر المكنون   فى الصدف الثلاثة الفنون

8°. Le titre du commentaire de Zakariyyâ Al-Anṣârî sur l'*Îsâgoûdjî* de Moufaḍḍal Al-Abharî est المطلع ; cf. Ahlwardt, *Verzeichniss*, IV, p. 506. — J'ai noté, comme 9°, un commentaire sur une poésie du mètre *basîṭ*, dont l'auteur est nommé le fakîh Aboû Naṣr 'Abd al-Wahhâb ibn Sayyidî Al-'Izzî Al-Fâsî, poésie dont voici le premier vers :

خذ رتّب النكرات إن أردت على   أحسن وضع وترتيب تحز أملا

Le volume est terminé (10°) par des Réponses (أجوبة) sur des questions de droit mâlikite, ainsi introduites : قول ابن غازى فى التأويل اصله لابن عبد السلام فانه قال فى قول ابن الحاجب فى جزء الصيد وله ان ينتقل بعد ذلك وثالثها ما لم يلزم القول الثالث ليس قولا وانما هو تأويل تأوّله ابن الكاتب الخ. Ibn Gâzî est Moḥammad ibn Aḥmad ibn 'Alî Ibn Gâzî Al-'Othmânî Al-Miknâsî, mort en 919 (1513) ; voir Rieu, *Supplement*, p. 193 *a*.

CCXXVII (Gg 251). — CCXIV, 3° et 4°.

CCXXXI (Gg 255). 1°. L'abrégé des *Waraḳât* de Djamâl ad-Din Al-Mâridini, sur l'emploi des cadrans solaires, a pour auteur son petit-fils, connu sous le surnom de Sibṭ Al-Mâridini, qui vivait encore en 891 (1486). L'exemplaire de Madrid est conforme à la description qu'Ahlwardt (*Verzeichniss*, V, p. 256) a donnée du manuscrit 5843 de Berlin. La rédaction écourtée contient aussi des additions (مع زيادات). La fin manque. — 4°. Exemplaire incomplet du commencement et de la fin du حلبة الكميت par Moḥammad ibn Ḥasan An-Nawâdji.

CCXXXII (Gg 256). 1°. حاشية عضدية (sic) لسيد (sic). A la fin de cette copie, datée de 894 (1489), on lit : قد وقع الفراغ عن تحرير هذا الكتاب الشريف من المصنفات للسيد الشريف. Les gloses d'As-Sayyid Asch-Scharif ʿAli ibn Moḥammad Al-Djordjânî, mort en 816 (1413), se rapportent au commentaire de ʿAḍoud ad-Din ʿAbd ar-Raḥmân ibn Aḥmad Al-Îdji, mort en 756 (1355), sur le *Moukhtaṣar al-mountahâ* d'Ibn Al-Ḥâdjib, mort en 646 (1248). Commencement : الحمد لله اردف التسمية بالتحميد في مفتتح الكلام اقتفاء لما ورد في الاخبار الخ. — 2°. Titre : هذه حاشية على شرح العضد منسوبة الى ..... عبد الصمد المشتهر بالساميونى. Ce sont d'autres gloses au commentaire de ʿAḍoud ad-Din Al-Îdji sur le *Moukhtaṣar al-mountahâ* d'Ibn Al-Ḥâdjib. L'auteur de ces gloses est nommé après la doxologie Ḥasan ibn ʿAbd aṣ-Ṣamad As-Sâmiyoûni, tandis qu'elles sont attribuées à ʿAbd aṣ-Ṣamad dans le titre transcrit plus haut et dans cet autre titre inscrit sur le premier feuillet : شرح مختصر المنتهى لمولانا عبد الصمد ساموني (sic). Commencement : احمدك اللهم يا اهل الحمد والثناء ويا ذا المجد والبهاء والسناء الخ.

CCXXXIII (Gg 257); cf. CXXV (Gg 147). Fragment d'un commentaire anonyme très bref sur la Matière médicale de Dioscoride. Les dix feuillets du manuscrit (13 lignes à la page), sans commencement ni fin, comprennent : 1° La terminaison de la section troisième (folio 4 v°) تم تفسير المقالة الثالثة من كتاب دياسقوريدوس ; 2° la section quatrième en entier (folio 4 v°–10 r°) où on lit : تم تفسير المقالة الرابعة من كتاب دياسقوريدوس ; 3° le début de la section cinquième. وهذا تفسير المقالة الخامسة منه. Il semble bien que nous ayons ici un exemplaire, malheureu-

sement incomplet, de l'ouvrage qu'Aboû Dâwoûd Solaimân ibn Ḥassân, connu sous le nom d'Ibn Djoldjol, composa à Cordoue en 372 (982), et qu'Ibn Abî Oṣaibiʿa (éd. A. Müller, II, p. ٤٨) appelle تفسير اسماء الادوية المفردة من كتاب ديسقوريدس, ce que Silvestre de Sacy, *Relation de l'Égypte, par Abd-allatif*, p. 498, a traduit : « Interprétation des noms des médicaments simples qui se trouvent dans l'ouvrage de Dioscoride. » Le mot *tafsir* dans les souscriptions et le contenu des dix feuillets justifient cette identification; cf. Simonet, *Glosario de voces ibéricas y latinas* (Madrid, 1889), p. CXLII.

CCXXXV (Gg 259). La notice donnée doit être rectifiée d'après ma description du même commentaire dans les *Manuscrits arabes de l'Escurial*, I, p. 274-275, nº 410; cf. les nºs 411 et 412. — Le manuscrit contient, en outre, le poème sur la métrique, composé par Ṣadr ad-Dîn Moḥammad As-Sâwî, mort en 749 (1348), dont j'ai décrit un commentaire *ibid.*, I, p. 209, nº 329. Premier vers (mètre *ṭawîl*) :

بحمد المليك الحق ذى الطول والعلى وشكر اياديه افتتح متفائلا

CCXXXVI (Gg 260). A la fin de 1º, on lit : انتهى كتاب الزهر الفائح. Le commencement manque. Le titre complet est : الزهر الفائح ، فيمن تنزّه عن الذنوب والقبائح ، et l'auteur de ce traité parénétique est le célèbre polygraphe Aboû 'l-Faradj ʿAbd ar-Raḥmân Ibn Al-Djauzî, mort en 597 (1200). — 2º. Commencement de ce récit : حدّثنا ابراهيم اليمانى ..... كان ببغداذ فى مدّة امير المؤمنين هارون الرشيد عطّار وكان من اشرف قومه الخ. — 3º. Traité de l'amour conjugal en VII chapitres, intitulé d'après la préface ، الروض اليانع ، فى احكام التزويج وآداب المجامع. L'auteur est nommé en tête Aboû Moḥammad ʿAbd Allâh [ibn] Moḥammad ibn Masʿoûd At-Tafdjaroûtî (التفجروتى). Commencement : الحمد لله ربّ العالمين ..... امّا بعد ايها الاخ ..... اجمع لكم مسائل من اداب الجماع الخ. Manuscrit écrit tout entier de la même main au XIᵉ siècle de l'hégire, au XVIIᵉ de notre ère.

CCXXXVIII (Gg 262). Voir D. F. J. Simonet, *Glosario de voces ibéricas y latinas* (Madrid, 1889), p. XV-XVI, CXL.

CCXL (Gg 264). Premier volume des écrits sacrés des Druzes, commençant par le traité intitulé : نسخة السجلّ الذى وجد معلّقا على المشاهد فى غيبة مولانا الامام الحاكم et se terminant par le منشور الغيبة (traité 21e du deuxième volume), sans que je puisse dire s'il y a ou non des omissions. Cf. les manuscrits CLXXVI-CLXXVIII (Gg 199-201); CCXLI (Gg 265) et CCLVI (Gg 281).

CCXLII (Gg 266). Recueil non daté de poésies mystiques. En dehors du nom bien connu de ʿOmar Ibn Al-Fâriḍ, mort en 632 (1235), j'ai noté parmi les auteurs : Salmân Al-Fârisi, Sayyidi ʿAbd Allâh, le schaikh Yoûsouf, Moḥammad Al-Bâroûki, ʿAlam ibn Djâziya.

CCXLIII (Gg 267). Traduction arabe anonyme de l'Introduction à la vie dévote du bienheureux François de Sales. Après le titre مدخل العبادة, on lit : وهذا الكنز الروحىّ هو كتاب القدّيس الجليل مارى فرنسيس سالاسيوس مطران مدينة جنوا (1) واميرها الذى توفى ..... فى مملكة فرنسيا فى سنة ١٦٢٢. Je suppose, sans pouvoir le vérifier, que c'est la traduction du P. Fromage, publiée à Rome en 1744. Commencement : الحمد لله الذى انار ابصار مؤمنيه بساطع انوار هدايته الخ.

CCXLIV (Gg 268). 1°. Moelle (لبّ) du Commentaire de Ṣalâḥ ad-Dîn Khalîl Aṣ-Ṣafadî sur la *Lâmiyyat al-ʿAdjam* d'Aṭ-Ṭogrâ'î. Cette moelle en a été extraite par Djalâl ad-Dîn Moḥammad ibn Aḥmad Al-Miṣrî Al-Maḥallî (cf. CCCIX), mort en 864 (1460), l'un des Djalâlain, les deux commentateurs du Coran (cf. CXL = Gg 162; CCXLVII et CCXLVIII = Gg 271 et 272); voir Ahlwardt, *Verzeichniss*, VI, p. 613. — Le titre de la dissertation astronomique de Ḥasan ibn Ibrâhîm Al-Djabarti, mort en 1188 (1774) est ‘ الرسالة المفصحة عن ما يتعلّق بالاسطحة ’.

CCLVII (Gg 282). Sur le dos de la reliure on lit : ***Adoas Árabes*** ادوية عربيّة.

(1) C'est-à-dire Genève.

CCLXII (Gg 287). Quatre lettres-missives adressées au roi d'Espagne Charles II (1665-1700). Les trois premières sont dans l'original arabe, avec traduction castillane datée du 19 octobre 1709; la quatrième, conservée seulement dans la version espagnole, est accompagnée de la minute de la lettre que Charles II devait écrire en réponse. La première lettre, du 22 octobre 1690, émane du dey d'Alger Ḥâdjdj Schâwousch (Hagchi Chanan Day dans la transcription du traducteur); la deuxième et la troisième, écrites en rabî' premier 1107 — octobre 1696, émanent du dey d'Alger Ḥâdjdj Ḥasan; la quatrième a été écrite en 1111 (1699) par le sultan de Miknâs (Mequinez) Maulâi Ismâ'îl, que Charles II, dans son projet de réponse, appelle « Muley Ismael Rey de Maurecos y Fez y de Suz ».

CCLXIII-CCLXXI étaient, en 1880, réunis sous la cote Gg 288. Dans le titre de CCLXIII, lisez مسامرة avec mes *Manuscrits arabes de l'Escurial*, I, p. 355, n° 528. — Les lettres de D. Francesco Javier Simonet, contenues dans CCLXIV, ne se rapportent pas seulement aux manuscrits arabes, mais encore aux manuscrits français et espagnols de l'Escurial, dont le bibliothécaire, en 1856, était le P. Quevedo.

CCLXXII (Gg 280). Commencement : وهذا حديث مدينة النحاس وما فيها من العجائب ذكر والله اعلم بعد وحكى ان عبد الملك بن مروان جلس ذات يوم مع قـادة ووزرائه وارباب دولته فى مجلس فقال له ذات الاحكم الى. Sur les légendes de la Ville d'airain (cf. Yâḳoût, *Mo'djam*, IV, p. 455-458), voir Ahlwardt, *Verzeichniss*, VIII, p. 153; Dr J. C. Mardrus, *Le livre des mille nuits et une nuit*, VII (1901), p. 1-42; Victor Chauvin *Bibliographie des ouvrages arabes*, V (1901), p. 32-35. Ce manuscrit terminait en 1880 la série Gg, dont nous décrirons plus loin quelques manuscrits, ultérieurement déplacés et séparés du groupe auquel ils appartenaient alors.

CCLXXV-DXLIII (voir aussi DXXXVI-DXXXVIII). Je ne ferai aucune longue halte, dans ma course à vol d'oiseau, à travers les manuscrits arabes de la collection acquise à Tétouan pour le gouvernement de Sa Majesté à la fin de 1859. Je n'ai pas eu naguère le loisir, moins encore la tentation de les étudier par moi-même. Ni l'inventaire hâtif, dressé en 1862 par D. Emilio Lafuente y Alcantara, ni sa dédicace décevante au Ministre, n'étaient de nature à éveiller ma bien vive curiosité (1). Le *Catá-*

(1) Plus haut, p. 571, note 1.

logo de D. Francisco Guillén y Robles, publié depuis lors en 1889, a justifié mon abstention par le tableau peu séduisant qu'il a tracé de cet ensemble, plus approprié à une *khizâna* marocaine qu'à une Bibliothèque Nationale européenne. De ce fouillis où est entassé, dans des exemplaires relativement modernes, l'appareil banal de la littérature courante sur la théologie, la mystique et la jurisprudence musulmanes, où se pressent les biographies et les panégyriques du Prophète ainsi que les commentaires usuels sur le Coran, où sont accumulés les traités de médecine en vogue qu'on rencontre partout, les manuels grammaticaux sans cesse copiés et appris par cœur, longs et courts, en prose et en vers, les opuscules astronomiques, les formules de talismans, etc., etc., je me contente de détacher les numéros suivants, sans en connaître le contenu autrement que de seconde main, sans présenter la garantie d'une autopsie directe, sans affirmer que certains documents de valeur moyenne ne m'aient pas échappé. CCXCIV, 2° contient les avertissements moraux que s'adresse à lui-même Djâr Allâh Aboû 'l-Ḳâsim Maḥmoûd Az-Zamakhschari, mort en 538 (1143), et qui sont connus sous les titres de المقامات الخمسون, ou de النصائح الكبار, ou, encore, à cause de leurs commencements, de يا ابا القاسم; voir Ḥâdji Khalifa, *Lexicon bibliographicum*, VI, p. 65 et 347, n°s 12720 et 13807. — Peu commun est CCC, 3°, le كتاب الانوار السنيّة في الالفاظ السّنيّة, par Aboû 'l-Ḳâsim Ibn Djouzayy de Grenade, mort en 741 (1340); cf. Brockelmann, *Arabische Litteratur*, II, p. 265. Un autre exemplaire se trouvait dans un manuscrit de la Bibliothèque du duc d'Ossuna, manuscrit qui paraît n'avoir pas été incorporé dans la Bibliothèque Nationale de Madrid; voir DLII-DLXXX. — C'est à cause de sa rareté et de la notoriété de son auteur que je signale CCCVI, النفحات العنبريّة في نعال خير البريّة, par Aḥmad Al-Makkari, mort en 1041 (1632); cf. les manuscrits CXLIV (Gg 166), son نفح الطيب; CCCXVII, 3°, un اتحاف المغرم المغرى بتكميل شرح الصغرى; CCCXX, 5°, une poésie parénétique en vers *radjaz*. — CCCVII, 6. Lafuente, dans son *Catálogo*, p. 40-42, a donné une liste complète des biographies contenues dans ce long fragment de 48 feuillets. ʿIyaḍ Al-Yaḥṣoubi, mort en 544 (1149), les consacre exclusivement aux jurisconsultes espagnols et africains qui ont vécu de son temps. — CCCL est le كتاب نسب قريش, par Aboû ʿAbd Allâh Moṣʿab ibn ʿAbd Allah ibn Moṣʿab ibn Thâbit ibn ʿAbd Allâh

(ou ʿObaid Allâh) ibn Az-Zobair. — Deux exemplaires du روض الرياحين ، فى حكايات الصالحين ، par Al-Yâfiʿî, sont dans les manuscrits CCCLI et DXXVIII. — CCCLII. Relation d'un voyage littéraire en Afrique et en Arabie, fait en 1068 (1657) par Aboû Sâlim ʿAbd Allâh ibn Moḥammad ibn Abî Bakr Al-ʿAyyâschî Al-Mâlikî; cf. Brockelmann, *Arabische Litteratur*, II, p. 464. — Le sultan Ḥasanite du Maroc Maulânâ Ismâʿîl, fils de Maulânâ Asch-Scharîf, dont CCCLXXXI contient un panégyrique, régna de 1672 (et non 1692) a 1727. — CDXXVII. Le titre de cet abrégé des اداب الدنيا والدين d'Al-Mâwardî doit être ainsi complété : كتاب النخبة العليا ، فى اداب الدين والدنيا ، . L'intérêt de ce « choix » est surtout d'être dû à Ibn Liyoûn, l'auteur également du fameux poème sur l'agriculture, conservé à la Bibliothèque de l'Université de Grenade, et dont des extraits copieux ont paru dans Lerchundi y Simonet, *Chrestomatia Arábigo-Española* (Granada, 1883), p. 136-144. C'est d'après ces extraits que Fleischer a écrit sa monographie, publiée d'abord dans les *Berichte der phil.-hist. Classe der K. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften* (Leipzig, 1885), p. 156-166, reproduits ensuite dans Fleischer, *Kleine Schriften*, III, p. 187-198. La meilleure description du manuscrit de Grenade, écrit à Almeria (بمدينة المريّة) en 749 (1348) du vivant de l'auteur, a été donnée par Simonet, *Glosario*, p. CLII-CLIII (cf. p. XXIII) (1). Voici le commencement de cet exemplaire incomplet, provenant du Colegio de la Compañia de Jesus, d'après une copie que j'ai prise à Grenade en 1880 : كتاب إبداء الملاحة ، فى إنهاء الرجاحة ، فى اصول صناعة الفلاحة ، نظمه من كتب اهل الشان ، وممّا شافهه به اهل التجربة والامتحان ، الشيخ ..... ابو عثمن بن ..... ابى جعفر ..... ليون التجيبىّ ..... [رجز]

الحمد لله الّذى قد عَلَّمَا   من الفلاحة الّذى قد عُلِمَا (2)

(1) Voir aussi Simonet, *Glosario*, p. LXXXVIII, et Almagro y Cárdenas, *Catálogo*, dans *Actes du onzième Congrès des orientalistes*. Paris, 1897. 3e section (Paris, 1899), p. 47. La notice donnée p. 48 est une copie presque textuelle de la *nota bibliográfica* inscrite par Simonet dans le manuscrit lui-même.

(2) Voici encore, d'après ma copie, les vers 8-10, qui sont inédits :

وقد نظمتُ القول فيها رَجَزَا   أَلْفًا وثُلْثَ الأَلْف نظمًا مُرْجَزَا
ضمنته المقبولَ منها والّذى   بأرض أَنْدَلُسَ فى الكُتْرآختُذِى
كى يعرفَ الناظرُ فيها مرّةً   ما عَلِمَ الفلّاحُ منها دَهْرَهْ

« Le fils de Léon » At-Toudjibi, auquel, comme à un des maitres de Lisân ad-Dîn Ibn Al-Khaṭib (voir ma note sur DXV), un long article est consacré par Al-Maḳḳari, *Nafḥ aṭ-ṭib*, éd. de Boûlâḳ, III, p. 289-323, est nommé dans le manuscrit CDXXVII de Madrid Aboû ʿOthmân Saʿd ibn Abi Djaʿfar Aḥmad ibn Ibrâhim Ibn Liyoûn At-Toudjibi, comme en tête de son Poème sur les héritages dans Escurial 1157 (Casiri, 1152; I, p. 470 *a*) (1). — CDLXVIII. C'est un livre rare que le recueil de traditions, intitulé نوادر الاصول ، فى معرفة اخبار الرسول, dont nous enregistrons ici un premier volume (2). L'auteur, le ṣoûfi Aboû ʿAbd Allâh Moḥammad ibn ʿAli ibn Al-Ḥosain ibn Baschir At-Tirmidhi, connu sous les surnoms d'Al-Mo'adhdhin et d'Al-Ḥakim. At-Tirmidhi est-il mort en martyr pendant l'année 255 (869)? Il serait alors un contemporain et un émule d'Al-Bokhâri, mort un an plus tard. Or, cette date vénérable est donnée à travers tout le *Lexicon bibliographicum* de Ḥâdji Khalifa, depuis le tome I, p. 155, n° 76, jusqu'au tome VI, p. 385, n° 14000. D'autre part, il se pourrait que Ḥâdji Khalifa ait confondu la date de sa naissance avec celle de sa mort, comme il l'a fait par exemple pour le philologue Aboû Manṣoûr Mauhoûb Al-Djawâliḳi (3), et qu'Al-Ḥakim At-Tirmidhi soit en réalité mort en 320 (932). Mes doutes ont été loin d'être éclaircis par les deux articles de Hammer, *Literaturgeschichte der Araber*, IV, p. 215 et 266, non plus que par les deux notices contradictoires de M. C. Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, I, p. 164, n° 7, et 199, n° 5. — CDLXXVI, avec ses huit feuillets, apporte une contribution à la recension qu'Al-Aṣmaʿi a faite du *Diwân* d'Imrou 'ou 'l-Ḳais. — CDLXXXII. ʿAbd ar-Raḥmân ibn Moḥammad ibn Makhloûf est mort à Alger en 873 (1468), comme le démontre son inscription funéraire; voir C. Brockelmann, *ibid.*, II, p. 249. — DXV. La Bibliothèque Nationale de Madrid présente plusieurs fragments de l'œuvre du vizir Lisân ad-Dîn Ibn Al-Khaṭib, mort en 776 (1374) : son manuel de médecine (كتاب عمل من طبّ ، لمن حبّ ، dans le manuscrit CDLV; son code épistolaire, sous le titre de ريحان الكُتّاب ، ونجعة المنتاب, ici et peut-être dans le manuscrit CDXXXI, sans parler des

(1) Ces renseignements, dont je regrette l'insuffisance, pourront aider M. C. Brockelmann à compléter sa notice, plus insuffisante encore, dans son *Arabische Litteratur*, I, p. 495; cf. II, p. 705. Il trouvera, dans le long article d'Al-Maḳḳari, l'énumération des nombreux ouvrages d'Ibn Liyoûn.

(2) En dehors du volume de Madrid, il faut encore ajouter aux deux exemplaires signalés par M. C. Brockelmann, *ibid.*, I, p. 164, un troisième à la Bibliothèque Khédiviale du Caire (Catalogue en arabe, II, p. 142-143).

(3) Voir mon article dans le *Journal asiatique* de 1867, II, p. 348.

copies contenues dans les manuscrits XI, XXVII-XXIX, CI, CCLXIX (Gg 11, 26-28, 115, 288).

DLII-DLXXX. Ces manuscrits ont été examinés par moi en 1880, au palais d'Osuna, par autorisation spéciale du duc, D. José Maria Rocamora étant alors bibliothécaire. Voici quelques extraits de mes notes : DLII-DLIV, voir ma note sur le manuscrit CXXVI. — DLV. 1° A la suite d'une série de tableaux des plantes médicinales, on lit au folio 15 r° : تمّ كتاب الصيدنة من كتاب الحاوى تأليف ابى بكر محمّد بن زكريا الرازيّ وهو الثانى والعشرون على ما رتّبه مؤلّفه ويتلوه فى الثالث والعشرين فى قوانين حفظ الصحّة ومراتب الأغذية وحفظ الصحّة بالطعم والمشرب 2° folio 16 r°. Opuscule sur l'emploi normal des aliments et des boissons, commençant par قوانين استعمال الأطعمة والأشربة لحفظ الصحّة ومضارّ الجوع والعطش ومنافعهما ودفع مضارّهما ومضارّ التّخمة وعلاجها. Cf. Nicoll, *Catalogi codicum orientalium Bibliothecæ Bodleianæ pars secunda*, p. 161-162, n° CLXXIX. — DLVI. Ce manuscrit, très incorrect, tout entier de même main, a été écrit au commencement du XVII° siècle par un chrétien, une croix surmontant le début que je transcris tel quel : كتاب التولف (*sic*) من بعض كتوب فى الطب من قول الشيخ المتقدمين (*sic*) مثل جالينوس وبقراط. Au folio 152 r°, un index alphabétique ainsi introduit : شرح اسماء الادوية مرانبة (*sic*) على حروف صفة ادوية مخرجة من فى جاداولها (*sic*). Au folio 178, le titre كتب الجرحة. Je ne sais à qui attribuer ces « livres des chirurgiens ». — DLVII. Titre : كتاب الاغذية لاسحق بن سليمن ; commencement : كتاب مجموع من اقاويل الاوائل فى الاسرائلى طبائع الاغذية وقواها ..... قال اسحق بن سليمن انّى جمعت فى هذا الكتاب جميع ما يحتاج الى معرفته من الاغذية ممّا قال جالينوس وغيره فى اربع مقالات. L'auteur est mort après 341 (953) ; voir sur lui et sur les *Opera Isaaci*, traductions latines de ses œuvres, M. Steinschneider, *Die arabische Literatur der Juden* (Frankfurt am

***

Mein, 1902), p. 38-45. La date du manuscrit a été volontairement effacée. — DLVIII, également de la Bibliothèque du duc d'Osuna. L'auteur, dont je n'ai pas retrouvé le nom, dit avoir réuni dans son livre جملا من مسائل الاحكام. Je n'ai aucune note intéressante sur DLIX. — DLX. Voici le titre, avec restitution de ce qui y est effacé : كتاب التنبيهات والفوائد على [المنتقى] للقاضى ابو (sic) محمد عبد الوهاب تأليف (sic) .. .. عبد الواحد بن ابى بكر بن محمد بن يونس الصنهاجى الشنوفى العتبونى. Le texte commenté est dans XLIII (Gg 43). — DLXI. Voici les titres donnés en tête des deux ouvrages de Rhazès (cf. le manuscrit DLV) contenus dans ce manuscrit, tout entier de même main, écrit au xv^e siècle : 1° هذا كتاب ابى بكر محمد بن زكرياء الرازى وهو الذى سماه المنصورى امر بتأليفه منصور ابن اسحق بن احمد, le Samanide Mansoûr ibn Ishâk étant appelé plus loin l'émir; 2° (folio 127) كتاب المدخل الى صناعة الطب لابى بكر محمد بن زكرياء الرازى وهو ايساغوجى. — DLXIII est un recueil de traditions musulmanes d'après Ibn Al-ʿAbbâs, c'est-à-dire d'après ʿAbd Allâh Ibn Al-ʿAbbâs, mort en 68 (687).

DLXIV. Le titre de cette *ourdjoûza* est ainsi donné : القرطبية على زكوة (ms. زكة) الله ; l'auteur est Aboû Bakr Yahyâ Ibn Saʿdoûn Al-Kortobi, mort à Mausil en 567 (1171). — DLXV. Sur le géomancien arabe Aboû Saʿid de Tripoli, l'*Alatrabulucus* des versions latines, voir mes *Manuscrits arabes de la Collection Schefer* (Paris, 1901), p. 50-51. C'est un livre d'astrologie (في علم الحساب والنجوم). — DLXVI. L'auteur de ce manuscrit autographe, écrit par lui en 1060 (1650), est appelé en tête عبيد الله تعالى محمد بن فتح الصقالى. Sous toutes réserves, je considère الصقالى comme une orthographe défectueuse pour السفان, « le constructeur de cette *safina* », au sens littéraire du mot. — DLXVII. 1° La poésie en l'honneur du Prophète pourra sans doute être identifiée d'après le premier hémistiche (mètre *tawîl*) :

بدأتُ بيسم الله فى أوّلِ السَّطْرِ

2° Titre : هذا حديث فيه قصّة بقرة بنى اسرائلَ التى ذكرها الله فى كتابه العزيز. Cf. *Coran*, II, 63-66. Le narrateur a consulté sur cette tradition Aboû ʿAbd al-Malik, c'est-à-dire Marwân ibn Al-Ḥakam, le quatrième des khalifes Omayyades (64-65 = 683-685). — DLXIX. Mes notes portent seulement que c'est un recueil de traditions, commençant ainsi : الحمد لله الذى لا بداية لقدومه ولا نهاية لبقائه الخ. — DLXXIII. 1°. Commencement : هذا سؤال سُئل عنه ..... ابو علىّ حسن بن عيّاد البـاجىّ (ms. الباخى) امام بلد بَطَرنة ; 2°. شعر فى أهوال القيامة, poésie, dont voici le premier vers (mètre *basîṭ*) :

ما بال عينيك لا تبكى وتَنْذُرِفَا كَثْرُ الذنوبِ وخوف النارِ والتَّلَفَا

3°. Poésie religieuse mystique, par ʿAbd al-Ḳâdir Al-Djîlânî, mort en 561 (1166), dont le premier vers (mètre *ṭawîl*) est :

نظرتُ بعين الفكر فى خان نظرتى حبيبا تَجَلَّى للقلوب فُجُوَّتى (1)

Ce manuscrit semble contenir d'autres éléments, que je n'ai pas notés. — DLXXV. Manuscrit en désordre, sans date, du XVe siècle de notre ère, tout entier de la même main, où, après un fragment sur les traditions surtout d'après Kaʿb ibn ʿÂṣim, j'ai rencontré : 2°. حديث عقبة بن عامر بعِلَله ووجوهه تأليف ..... ابى بكر بن العربىّ المَعافرىّ. Or, Aboû Bakr Mohammad ibn ʿAbd Allâh ibn Mohammad Ibn Al-ʿArabî Al-Maʿâfirî Al-Ischbîlî mourut vers 546 (1151). Son nom se retrouve dans 3° : احاديث المصافحة للقاضى ..... ابى بكر محمّد ابن العربىّ المعافرىّ. — 4° مجلس الروضة إملاء ابى الفوارس الشريف

(1) Voir Ahlwardt, *Verzeichniss*, III, p. 242 *b*. Ma copie porte فى خان نضرتى ; فُجُوَّتى = فجونّتى et حُبَّبًا = حَبَبًا, formé comme فُتُوَّتى, synonyme de فَجْوتى, « mon enclos » ; cf. فجوة dans *Coran*, XVIII, 16.

الكامل طراد بن محمد العباسي الزينبي. Le *scharif* Aboû 'l-Kâsim ‘Ali, fils de ce *scharif* Ṭirâd, fut vizir des khalifes ‘Abbasides Al-Moustarschid et Al-Mouktafi et mourut en ramadân 538 (mars 1144). — 5° كتاب قدوة الغازي تأليف ابي عبد الله محمد بن عبد الله بن ابي زمنين رواية المقرئ الحافظ ابي عمرو عثمن ابن سعيد عنه ; cf. XXXIX ; XCVIII, 3 (Gg 38 : 112, 3) d'une part, et peut-être, d'autre part, CDL ; commencement : الحمد لله الذي بتوفيقه وهدايته أخلص له اولياؤه الخ. — 6° جزء فيه فوائد ابي الحسن محمد بن علي بن صخر الازدي. — 7° جزء فيه منتقى من فوائد ابي القاسم سعد بن محمد بن الحسن الاشترقي المروزي (1) المعروف بالادريسي.

DLXXVII. 1° (cf. LXXXI = Gg 87 et CDVI, 4°, ainsi que 4° de ce même manuscrit) a comme titre : كتاب الشهاب في المواعظ والآداب والامثال يشتمل على الف حديث ومائتي حديث من احاديث رسول الله صلعم تأليف ..... ابي عبد الله محمد بن سلامة القضاعي. 2°. Le texte est ainsi introduit : هذه فتوى في جملة مسائل قُدّمت من المدينة المحروسة مدينة غرناطة ..... من فتوى الامام ..... سيّدى ابو (*sic*) عبد الله محمد بن السرّاج (ms. سرّاج). 4°. Commentaire sur 1°, avec le titre : كتاب شرح الشهاب للفقيه ..... ابو (*sic*) القاسم بن ابراهيم ابن الورّاق ; cf. Ahlwardt, *Verzeichniss*, IX, p. 581 *b*. 5°. Titre : كتاب لطائف الالباب والطريق الى معرفة ولي الاسباب ..... تأليف ..... ابي الحسن علي بن محمد النيسابوري الطوسي ; commencement : الحمد لله ولي الاسباب الخ. A la fin, la date de 900 (1495), qui se rapporte à 1°-5°, de même main. 6° nous a conservé un vénérable opuscule attribué à l'Espagnol ‘Abd al-Malik ibn Ḥabîb, mort en 238 (853), par le titre : كتاب

(1) Peut-être المروذي ; ms. المروزذي.

الورع رواية عبد الملك بن حبيب. Mes notes sont muettes sur 7° et 8°.

DXCI (Gg 82). Titre : كتاب التقريب والحرش ' المتضمن لقراءة قالون وورش مما عنى بجمعه وتأليفه ..... ابو الاصبغ عيسى ابن محمد بن فتوح الهاشمى البلنسى المعروف بابن المرابط رواية ..... ابى العباس احمد بن يحيى بن عون الله المشتهر بالحصار. D'après Ibn Al-Khaṭib cité dans Casiri, *Bibliotheca*, II, p. 113, Ibn Al-Mourâbiṭ mourut en 403 (1012); cf. Gayangos, *Mohammedan Dynasties in Spain*, II, p. 171; Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico*, p. 108 *b*. Parmi les sept lecteurs canoniques du Coran, l'école de Médine a pour représentants Nâfiᶜ, ainsi que ses deux disciples Ḳâloûn et Warsch; voir Nöldeke, *Geschichte des Qorâns*, p. 295-296. La fin manque. Commencement : الحمد لله رب العالمين ..... هذا جزء أذكر فيه رواية ابى سعيد عثمان بن سعيد بن عثمان المصرى المعروف بورش من طريق ابى يعقوب الازرق عن ورش عن نافع باختصار اللفظ وتقريب المعنى الخ. — Sur la deuxième partie de ce manuscrit, voir Saavedra, *Literatura aljamiada*, p. 123.

DXCIII-DXCVI (Gg 132-135). La traduction arabe des canons qui régissaient l'Église chrétienne en Espagne était encore conservée à l'Escurial dans cet exemplaire unique en 1760, lorsque Casiri le décrivit sous le numéro 1618 (*Bibliotheca Arabico-Hispana*, I, p. 541 *b*-543 *a;* cf. p. XVII et XVIII). Mais, à cette époque déjà, Casiri souhaitait que le « phénix des manuscrits arabes prît son vol » vers la capitale (1), sous le patronage du « très pieux et très religieux prince des Espagnes ». Charles III, dont l'attention était appelée sur l'importance de ce manuscrit, ordonna tout d'abord que le savant maronite le traduisît en latin, et Casiri s'était mis à l'œuvre au moment où, en 1770, il publia le second volume de sa *Bibliotheca* (*ibid.*, II, *Monitum ad lectorem*, p. 2 sans pagination). Une partie de son travail préparatoire remplit le gros manuscrit DXCIV (Gg 135), tout entier de la main de Casiri, une copie complète, avec la marge occupée par des

(1) Voir mes *Manuscrits arabes de l'Escurial*, I, p. XXI-XXII.

résumés en latin, des essais de traduction en latin et des rectifications du texte, comme matériaux d'une édition projetée. Quant à la traduction latine, poussée par Casiri jusqu'à la page 541 de l'original, elle est conservée à la Bibliothèque Nationale de Madrid sous la cote A a 42-43. En attendant, le bibliothécaire en chef de la Bibliothèque Nationale de Madrid, D. Juan de Santánder, avait fait exécuter par le copiste D. Pablo Elias Hodar un autre exemplaire qui fut achevé le mercredi 22 juillet 1767. Ce sont les manuscrits DXCV-DXCVI (Gg 133-134). Casiri avait sans doute emporté l'original à Madrid, lorsqu'il y retourna après achèvement de sa *Bibliotheca* et qu'il s'y fixa jusqu'à sa mort (12 mars 1791). L'original était sous les yeux de D. Pedro Luis Blanco, devenu à son tour *Bibliotecario mayor*, lorsqu'il y publia, en 1798, sa *Noticia de las antiguas y genuinas colecciones canónicas inéditas de la Iglesia española*, XLI et 168 pages in-12, dont les pages 113-132 contiennent un index latin des dix livres qui composent l'ouvrage. Le manuscrit arabe n'a plus quitté Madrid, où on lui a fait les honneurs d'une reliure somptueuse. MM. Ewald et Löwe l'y ont trouvé, lorsqu'ils lui ont emprunté la page reproduite en fac-similé photographique, comme planche XXXI, dans leurs *Exempla scripturæ wisigothicæ* (Heidelberg, 1883), lorsqu'ils ont donné, p. 23-24 du texte, une notice (1) d'après D. José Octavio de Toledo, ainsi qu'une transcription et une traduction par Eduard Sachau. Ce qu'il y a de piquant, c'est l'effort fait pour rendre en latin un ouvrage qui est, en réalité, la traduction dans un arabe tout imprégné de latinité (2) d'un livre que son auteur avait primitivement rédigé en latin, de l'*Hispana* systématique, substituée à l'*Hispana* chronologique, sans doute après le douzième concile de Tolède (681), par saint Julien, archevêque de Tolède (680-690). Voir Fr. Maassen, *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Aberlande bis zum Ausgange des Mittelalters*, I (un.), Gratz, 1871, p. 667-716 et 813-821. Les interpolations postérieures ne me paraissent pas infirmer l'exactitude de cette date pour la première rédaction (3). Quant à la version arabe, elle est dédiée à un certain évêque ʿAbd al-Malik, sans doute un Ba-

(1) Il y est dit qu'un premier fascicule de la traduction latine faite par Casiri aurait paru en 1798. C'est très probablement une confusion avec la publication de la *Noticia*.

(2) D. F. J. Simonet, *Glosario de voces ibéricas y latinas*, p. XIV, XXXII, XXXIII, CXXXVIII-CXL.

(3) Un fragment latino-gothique relatif au dix-septième concile de Tolède (737) a été donné en fac-similé d'après le manuscrit arabe et étudié par D. F. J. Simonet, *Glosario*, p. XXXII. Les quatre lignes d'écriture arabe au bas sont bien de même écriture magrébine arabico-espagnole que la planche d'Ewald et Lowe

DCI (Gg 92). Ce manuscrit, de 131 feuillets, a été le manuscrit 893 (Casiri 888) de l'Escurial. 1° Titre dans le titre général : القشطلى (*sic*) طيب ; titre particulier en caractères hébraïques : טב אלקשטלי ; titre dans la préface (folio 8 r°) : كتاب الطبّ القشطالىّ الملوكىّ. L'auteur paraît bien être le médecin juif Samuel Ibn Wakkàr, attaché à la personne d'Alphonse XI, roi de Castille et de Léon depuis 1312 jusqu'à 1350 de notre ère, comme l'a suggéré M. Steinschneider, *Die arabische Literatur der Juden*, p. 165. Le titre me paraît signifier « La médecine à l'usage du roi de Castille ». La copie a été faite à Tolède, en 1414 de notre ère (التاريخ الروم). Commencement : بعد حمد الله حمدا يستحقه بالايجاب له بل بالسلب عنه الخ. — 2° (folio 41 r°), 2 feuillets anonymes من نوادر مسائل الطبّ ممّا اذا سمعها الطبيب غير الماهر انكرها وهى مسئلة (*sic*) ستة عشر. — 3° (folio 43 r°). Titre dans le titre général : سرّ الطبّ للرازى = سير الطيب للرازى. « Le secret de la médecine », par Aboû Bakr Moḥammad ibn Zakariyâ Ar-Râzi, se trouve également dans le mannscrit 833, 4° (Casiri 828, 4°) de l'Escurial, et c'est d'après celui-ci seul que le Dr Leclerc a écrit sa note sévère dans son *Histoire de la médecine arabe*, I, p. 349. Commencement de la copie, écrite en 1424 de notre ère : قد ألفتُ (ms. قد اللفة) فى تقاسيم العلل وشرح الاعراض وانواع العلاج (1) تمّت مقالة ابو (*sic*) بكر فى سرّ : fin ; صناعة الطبّ المعروفة بسرّ الطبّ. — 4° (folio 64), de même écriture que 3°-10°, intitulé : مقالة لابى بكر الرازى فى ترتيب اكل الفاكهة. — 5° (folio 69). Commencement : كتاب لابى بكر محمّد بن زكريا الرازىّ فى الشراب وهو مقالتان. — 6° (folio 83). Traité des aliments (على الاغذية). D'après mes notes, l'auteur est nommé Aboû Bakr Aboû (*sic*) ʿAbd al-ʿAzîz Al-Ourboûlî. Je ne sais comment expliquer الاربولى. Commencement : الحمد

(1) Rectifiez d'après cette donnée Brockelmann, *Arabische Litteratur*, I, p. 235, n° 13.

partie conservée du texte arabe: 6° *De generalibus regulis clericorum, ceterorumque Christianorum et regimine principum* (1) = المصحف السادس فى نواميس القلارقين الجامعة وتعليم الرعايا ووصيّة العامّة; 7° *De honestate et negotiis principum* (2) = المصحف السابع فى فرائض الامراء وتوليانهم, livre à la fin duquel se trouve la note à laquelle il a été fait allusion plus haut : تمّ المصحف السابع بحمد الله وعونه وذلك يوم الثلاثاء لاربع عشرة ليلة بقيت من شهر اكتوبر الذى من سنة الف وسبع وثمانين من التأريخ الصفرى (3); 8° *De Deo et de his quæ sunt credenda de illo*, sans équivalent dans la version arabe, telle que nous la possédons; 9° *De abdicatione hæreticorum et usibus eorum* (4) = المصحف التاسع فى قطع الخوارج وعادات سننهم; 10° *De idolatria et cultoribus ejus ac de scriptis pacis et muneribus missis* (5) = المصحف العاشر فى الاوثان وعبادانها وفى كتب الصلح والرضى والهدايا المبعوثة من رومية (6) الى ربكريد (7) ملك طليطلة. La souscription, en partie effacée, est ainsi libellée (3) : كمل المصحف العاشر بحمد الله وهو اخر مصحف جميع قوانين الكنيسة والقانون المقدّس.

(1) Plus conforme à l'arabe est, dans Blanco, *Noticia*, p. 128 : ***De generalibus clericorum regulis, necnon de totius populi disciplina et regimine.*** **La rédaction de Maassen imposerait la correction** الكافّة **au lieu de** العامّة**.**

(2) Variante dans Blanco, *Noticia*, p. 128 : ***De Regum negotiis, ac de Regni regimine et cura.***

(3) Casiri, *Bibliotheca*, I, p. 541, note a.

(4) On lit dans Blanco, *Noticia*, p. 131 : ***De Hereticorum legibus abdicandis.***

(5) Blanco, *Noticia*, p. 132, est aussi complet que le texte arabe : ***De idolatria ejusque cultu, ac de donis ad Reccaredum Toleti regem Roma missis.***

(6) Ma copie porte رومة.

(7) Lecture douteuse ; j'avais copié بكريد. **Le roi wisigoth Reccarède Ier, le restaurateur à Tolède de la foi catholique, qui convoqua en 589 le troisième concile de** Tolède, régna de 586 à 601 de notre ère. Les présents, dont il est fait mention, lui furent envoyés par le pape Grégoire Ier (590-604). Voir sur lui F. Dahn, ***Die Könige der Germanen***, V (Wurzburg, 1870), p. 152-172 ; **A. Fernandez Guerra, Ed. de Hinojosa y J. D. de la Rada y Delgado,** ***Historia de España desde la invasion de los pueblos germánicos hasta la ruina de la monarquia Visigoda.*** **I (Madrid, 1894), p. 405-420.**

DCI (Gg 92). Ce manuscrit, de 131 feuillets, a été le manuscrit 893 (Casiri 888) de l'Escurial. 1° Titre dans le titre général : القشطلى (*sic*) طيب ; titre particulier en caractères hébraïques : טב אלקשטלי ; titre dans la préface (folio 8 r°) : كتاب الطب القشطالي الملوكي. L'auteur paraît bien être le médecin juif Samuel Ibn Wakkar, attaché à la personne d'Alphonse XI, roi de Castille et de Léon depuis 1312 jusqu'à 1350 de notre ère, comme l'a suggéré M. Steinschneider, ***Die arabische Literatur der Juden***, p. 165. Le titre me paraît signifier « La médecine à l'usage du roi de Castille ». La copie a été faite à Tolède, en 1414 de notre ère (للتاريخ الروم). Commencement : بعد حمد الله حمدا يستحقه بالايجاب له بل بالسلب ... — 2° (folio 41 r°), 2 feuillets anonymes من نوادر مسائل الطب مثلا اذا سمعها الطبيب غير الماهر انكرها ... سنة عشر *sic* مسالة. — 3° (folio 43 r°). Titre dans le titre général : سر الطب للرازى — سير الطب للرازى. « Le secret de la médecine », par Aboû Bakr Mohammad ibn Zakariyâ Ar-Râzî, se trouve également dans le mannscrit 833, 4° (Casiri 828, 4°) de l'Escurial, et c'est d'après celui-ci seul que le Dr Leclerc a écrit sa note sévère dans son ***Histoire de la médecine arabe***, I, p. 349. Commencement de la copie, écrite en 1424 de notre ère : قد ألفت (ms. قد اللغة) فى تقاسيم العلل وشرح ; fin : تمت مقالة ابو (*sic*) بكر فى سر الاعراض وانواع العلاج [1]. — 4° (folio 64), de même écriture que 3°-10°, intitulé : صناعة الطب المعروفة بسر الطب. — مقالة لابى بكر الرازى فى ترتيب الاكل الدكهد. 5° (folio 69). Commencement : كتاب لابى بكر محمد بن زكريا الرازى فى الشراب وهو مقالتان. — 6° (folio 83). Traité des aliments (على الاغذية). D'après mes notes, l'auteur est nommé Aboû Bakr Aboû (*sic*) 'Abd al-'Azîz Al-Ourboûlî. Je ne sais comment expliquer الاربولى. Commencement : الحمد

1. Rectifier d'après cette donnée Brockelmann, *Arabische Litteratur*, I p. 235, n° 11.

الى · النعمة ومتمم · الحكمة مفهم لله. — 7° (folio 97). Fin de la section XVIII^e de l'ouvrage contenu dans CXXIX, ainsi introduite : ومما يليق بهذا الغرض ايضا الفصل الاخير من المقالة الثامنة عشر من المجوسي. — 8° (folio 101). في وصايا المتطببين ومشوراتهم Opuscule, attribué par le titre à Yaḥyâ Ibn Masawaihi (cf. 10°) : كتاب خواص الاغذية والبقول والفواكه واللحوم والالبان واعضاء الحيوان والابازير والافاويه تأليف يحيى بن ماسويه. Et pourtant on lit à la fin : تم كتاب الخواص للرازي (cf. 3°-5°). — 9° (folio 105). Titre : كتاب قوانين الجزء العملي من صناعة الطب للرئيس ابو (*sic*) عمران موسى بن عبيد الله القرطبي الاسرائيلي. D'après Steinschneider, *Die arabische Literatur der Juden*, p. 215, n° 18, ce serait la مقالة في الربو, « Dissertation sur l'asthme » du célèbre Maimonide (1135-1204). — 10° (folio 121). Titre : كتاب النوادر الطبية التي كتب بها يحيى بن ماسويه الى حنين بن اسحق. — 11° Un feuillet, introduit par : من فصول علي بن رضوان.

DCII (Gg 82). C'est le manuscrit 911 (Casiri 906) de l'Escurial. Après avoir examiné cet admirable manuscrit de 300 feuillets environ, avec 22 lignes à la page, j'ai communiqué mes notes à J. P. N. Land, qui les a insérées en partie dans ses *Recherches sur l'histoire de la gamme arabe* (*Actes du sixième Congrès international des orientalistes tenu en 1883 à Leide*, 2^e partie, section I : Sémitique, Leide, 1885), page 44, note 1. Le même savant y a publié, p. 133-168, un long extrait du « Livre de la musique » d'après les manuscrits de Leide, de Milan et de Madrid. Celui-ci porte comme titre : سفر فيه كتاب موسيقى ابي نصر محمد بن محمد الفارابي ..... هذا الكتاب بخط الوزير ابي الحسن بن ابي كامل نزيل قرطبة ..... للحكيم ابي بكر بن الصائغ المعروف بابن باجة *sic* السرقسطي الفيلسوف. Le philosophe musicien Abou Naṣr Moḥammad Al-Fârâbi étant mort en 339, cette copie, sans date, a été faite presque deux cents ans après lui pour le philosophe musicien de Saragosse Ibn Bâdjdja, c'est-

à-dire Aboû Bakr Ibn Aṣ-Ṣâ'ig, mort en 533 (1138), par un certain *vizir* Aboû 'l-Ḥasan ibn Abî Kâmil, « installé à Cordoue ». Ce personnage inconnu s'identifie peut-être avec le disciple et l'ami d'Ibn Bâdjdja, avec l'éditeur de ses œuvres, qu'Ibn Abî Oṣaibi'a nomme Aboû 'l-Ḥasan 'Alî ibn 'Abd al-'Azîz Ibn Al-Imâm de Grenade ; voir Ibn Abî Oṣaibi'a, *Ouyoûn al-anbâ* (éd. A. Muller), II, p. 62 ; Gayangos, *Mohammedan Dynasties*, I, Appendix, p. xiii-xv ; Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, p. 384 ; Leclerc, *Histoire de la médecine arabe*, II, p. 70. Commencement : ذكارت تشوّقك النظر فيما تشتمل عليه صناعة الموسيقى المنسوبة الى القدماء الى, ma copie étant rectifiée d'après Kosegarten, dans la *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, V (1844), p. 151.

DCIII (Gg 41). C'est le manuscrit 1535 (Casiri 1530) de la Bibliothèque de l'Escurial. Voici le titre tel que je l'ai transcrit : كتاب الامتاع والانتفاع • فى مسئلة سماع السماع • لاستنارة الكفاية والغنا • فى أحكام اهل الغنا • والرّد على من نقص على المسلمين بتحريم ما أبيح لهم منه فى مطانّ المسرّة والهنا •. Nous ignorons le nom de l'auteur qui a dédié son apologie légale de la musique comme expression de la joie et de la douleur au sultan Marînide du Maroc Aboû Ya'koûb Yoûsouf (685-706 = 1286-1306), à moins que le copiste, Mohammad ibn Ibrâhîm Asch-Schalâdjî (?) (1), soit en même temps l'auteur et que cet exemplaire, écrit en 701 (1301), puisse être considéré comme son autographe. En tout cas, cet ouvrage unique ne doit pas être confondu avec le livre de même sujet, de titre analogue (الامتاع باحكام السماع), conservé à l'Escurial sous la cote 1245 (Casiri 1240), identique à Gotha, 105, 1°, au Caire, II, p. 67.

DCV (2) (Gg 128 *bis*) ; cf. CLXIX (Gg 192). Titre enluminé portant : كتاب الفقيه ..... احمد الغزالى. Le rédacteur était un homonyme du frère du grand philosophe Al-Gazâlî, si j'en crois cet exemplaire et celui qui est coté 387 au Musée Britannique (*Catalogus*, p. 186 *a*) ; il se nommait Aḥmad ibn Al-Mahdî Al-Gazzâl Al-Fâsî, si j'en crois les manuscrits 2297

(1) Mes notes portent السلاجى.
(2) Corrigez DLV en DCV, plus haut, p. 590, l. 25.

de la Bibliothèque Nationale de Paris (Slane, *Catalogue*, p. 402 *b*) et 1738, 2° d'Alger (Fagnan, *Catalogue*, p. 485). Son récit de voyage est intitulé : نتيجة الاجتهاد ، في المهادنة والجهاد ،. Après la paix conclue entre Charles III, roi d'Espagne, et le Scharif du Maroc Abou 'Abd Allâh Mohammad ibn 'Abd Allâh, qui régnait depuis 1171 (1757), Ahmad avait parcouru en 1179 (1765) pour obtenir la mise en liberté des prisonniers musulmans et avait décrit toute la région depuis Ceuta jusqu'à Madrid et l'Escurial. Sous le titre de : *Ambassade marocaine en Espagne au XVIII^e siècle*, M. A. Gorguos a traduit l'introduction et la description de Cordoue dans la *Revue africaine*, V (1861), p. 456-467. Commencement : الحمد لله الذى فرض الجهاد وسنّاه الخ.

Il me reste à parler de quelques manuscrits entrevus à Madrid en 1880 et dont je n'ai pas retrouvé la trace dans le *Catálogo*. La première partie de Gg 88 est devenue LX, 4°; cf. CCC, 3°; mais je ne sais où a passé la seconde, introduite par فيه حديث ابى حازم. Abou Hâzim (1) est le *kâḍi* hanafite 'Abd al-Hamid ibn 'Abd al-'Azîz, mort en 292 (905); cf. Ibn Abi Ya'koûb An-Nadîm, *Fihrist al-'oulouûm*, p. 208; Ibn Koutloûbougâ, *Die Classen der Hanefiten* (éd. G. Flügel, p. 24; traduction allemande, p. 293; Hammer, *Literaturgeschichte der Araber*, IV, p. 140 et 862. Commencement : حدّثنا ابو القاسم عبيد الله بن خليل فى مسجد ابراهيم الخليل قال حدّثنا احمد بن سليمن بمدينة النبى صلعم قال حدّثنا ابو عبد الله الجعفى عن سنان ابن (sic) فرج عن بن (sic) سعيد العطاردى عن ابى حازم. — Gg 106. Ce manuscrit, qui a peut-être passé au fonds latin, contient une monographie *De Toletano Hebræorum Templo*, composée à Tolède en 1752 par Fr. Perez Bayer (2), ainsi que trois gouaches représentant des parties

(1) Peut être à lire ابو خازم ; cf. Hâdji Khalifa, *Lexicon bibliographicum*, VII, p. 577, 695, 930 et 1130. La bibliothèque du duc d'Osuna possédait, en 1880, un manuscrit que je n'ai pas aperçu dans le *Catálogo* et auquel j'ai fait allusion à propos de CCC, 3°. Il contient entre autres des مسائل ابى حازم et le كتاب الانوار d'Abou l-Kâsim Ibn Djouzayy.

(2) D'autres ouvrages, ceux-ci imprimés, de Fr. Perez Bayer, sont décrits par J.-C. Brunet, *Manuel du libraire* (5° éd.), I, col. 175 et 710, cf. Lidzbarski, *Handbuch*

de « la Iglesia de Nrã. Señora del Tránsito de Toledo, que antes fuè Templo de Judíos », avec un essai d'explication de nombreuses inscriptions hébraïques reproduites sur la troisième planche. A la fin, en appendice, un « monumentum Hebraïcum dimidia fere parte mutilum..... Id autem in fronte ædium quas Toletani El Corral de Don Diego vernaculo sermone vocant ad senos circiter a solo pedes domûs atrium ingressuris ad lævam occurrit (1) :

. . . . יוסף אמן אוה נפטר

. . . . ולפניו להורות נולך

. . . . ויצא בשלום

Perez Bayer, après avoir repoussé une traduction antérieure, ajoute : « Videtur autem Hebræi sepulchrum esse, qui decedens ante Patrem suum Joseph præmissus dicitur. » Il en résulte pour Perez Bayer la restitution et la traduction suivantes :

Jacob (e. g.) *filius Joseph verus Israelita defunctus*
Ante patrem suum ab eo præmissus est ut nuntiaret
Ipsum quoque brevi eodem perventurum. Migravit autem in pace.

A la ligne 2, notons la réminiscence de *Genèse*, XLVI, 28. Voici, sous toutes réserves, comment je complète et comment je traduis ce texte, en supposant une bien moindre lacune à droite :

1 יהודה בן] יוסף אמן או[יל]ה נפטר

2 על פני אביו] ולפניו להורות הלך

3 בא בשלום] ויצא בשלום

1. *Yehoudâh, fils de*] *Joseph, chef de la communauté d'A*[*vi*]*la, a été enlevé*

der nordsemitischen Epigraphik, p. 10, 16 et 94. La Bibliothèque de l'Institut de France possède, sous la cote T 57 a, son *Damasus et Laurentius Hispanis asserti et vindicati*. Dissertatio historica, Romæ, 1756, de quatre ans postérieure à notre manuscrit. Ce fut Perez Bayer qui publia, en 1788, à Madrid, Nic. Antonio, *Bibliotheca hispana vetus*, 2 vol. in-fol.

(1) Cette inscription ne se trouve pas dans le recueil des pierres tumulaires hébraïques de Tolède, publié par S. D. Luzzato sous le titre de אבני זכרון (Prag, 1841). Ce n'est pas d'après l'original, depuis longtemps égaré et probablement perdu, mais d'après une ancienne copie, insérée par D. Francisco Javier de Santiago Palomares dans sa *Polygraphia góthico española*, ms. de la Real Academia de la Historia, Est. 23, gr. 1ª, A, nº 2 (et non nº 1), lamina 92, núm. 1, que notre savant confrère, le Père Fidel Fita, a publié ce texte sans traduction dans le *Boletin de la Real Academia de la Historia*, XI (1887), p. 446. Les deux premières lignes étant interverties dans cette transcription, Sr. Fita a été trop avisé pour risquer une version quelconque d'un monument devenu inintelligible.

2. *en présence de son père,*] *et avant lui il est parti pour montrer la route.*

3. *Il est venu en paix*] *et il est sorti en paix.*

Les expressions pour « la venue en paix » et « la sortie en paix » sont respectivement empruntées à *Genèse*, xv, 15, et à Jérémie, xliii, 12. Quant au titre supposé pour le père, j'invoque en faveur de mon hypothèse : 1° l'important article أمين dans Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*, I (Leide, 1881), p. 38 *b*, et la notice remarquable sur alamin dans Eguilaz, *Glosario etimológico* (Granada, 1886), p. 90 ; 2° le résumé du très compétent M. Kayserling sur la communauté juive d'Avila, dans *The Jewish Encyclopædia*, I (New-York, 1902), p. 355 *b*. J'ai donné la préférence au nom de Yehoudâh parce qu'il est dans la *Genèse*, xlvi, 28, sans pouvoir affirmer qu'il n'y en ait pas eu quelque autre dans l'épitaphe. — Gg 107 et 108. Mise au net et brouillon d'un ouvrage intitulé : Reparos al tomo I° de la Biblioteca Española de D. Joseph Rodriguez de Castro : en el qual trata de la literatura de los Rabinos Españoles. Au-dessous du titre, la note suivante, signée de D. Juan Antonio Pellicer : « D. Juan de Santander encargo a D. Tomas Sanchez y a D. Juan Antonio Pellicer que hiciesen un exámen critico de la Biblioteca Rabínico-Española. Este exámen consta de seis capitulos. El primero es del Sanchez, y los cinco restantes del Pellicer » (1). — Gg 109. Dictionnaire hébraïque, en hébreu, intitulé בעל הלשון, par l'Italien Yôsêf ben Yehoudâh ben Isaac Zarko ; cf. les manuscrits Harley 5502 et 5531, dans G. Margoliouth, *Descriptive List of the hebrew and samaritan Manuscripts in the British Museum* (London, 1893), p. 70 (2). D'après le *Ôṣar as-sefârim* (Wilna, 1880) de Ben Jacob, ce dictionnaire aurait été composé en 1448 de notre ère. Il comprend 4 parties : 1° des bilitères (שנים) ; 2° des trilitères (שלשים) ; 3° des

(1) L'ouvrage peut être considéré comme un recueil de matériaux que les deux érudits ont insérés dans leur édition de Nic. Antonio, *Bibliotheca hispana nova*. ... (editionem curaverunt Th. Ant. Sanchez et Jo. Ant. Pellicer. Matriti, 1783-1788. 2 vol. in-fol.).

(2) Le manuscrit madrilène de ce dictionnaire rare, ainsi que les trois manuscrits précédents, ont échappé aux investigations de M. Ad. Neubauer ; voir ses *Notes sur quelques manuscrits hébreux existant dans quelques bibliothèques de l'Espagne et du Portugal* (1868), dans les *Archives des missions scientifiques* de 1868, p. 423-435. Le *ba'al hal-lâschôn* n'est pas mentionné par W. Bacher, *Die hebräische Sprachwissenschaft vom X. bis XVI. Jahrhundert* (Trier, 1892), p. 101. Il connait de notre auteur sa grammaire, intitulée רב פעלים d'après II Samuel, xxiii, 20 ; cf. G. Margoliouth, *Descriptive List*, p. 72 (à propos d'un exemplaire du Musée britannique, coté Or. 75.

quadrilitères et autres mots plus longs (רבעיים והבאים שנים עד כל מרבה רגלים); 4° de l'araméen biblique (בארמי שבידינו בתורה ובמקרא ובדניאל ועזרא). Copie faite en 5251 de la Création, c'est-à-dire en 1491 de notre ère, à Mantoue (מנטובה), pour Samuel de Peschiera (פיסקיירה). Celui-ci est probablement le père du savant Barouk, fils de Samuel, qui résidait à Peschiera, en Lombardie, à l'époque où cette copie fut exécutée; voir H. Gross, *Gallia judaica* (Paris, 1897), p. 447. — Gg. 138. Petit traité de médecine, pour lequel je trouve deux dénominations : 1° الرسالة الهارونية, « l'opuscule Hâroûnien », c'est-à-dire destiné à Hâroûn Ar-Raschid; 2° الياقوتة الكافية, « La perle précieuse suffisante »; copie de 1214 (1799). Commencement : اما بعد لما رأيت حرس امير المؤمنين الرشيد (ms. الرشد) ' الحاوى (ms. الحوى) بالنصر الشديد' ..... وسميت هذه الرسالة الكافية ونسبتها لامير المؤمنين ..... هارون الرشيد (ms. الرشد) فتعرف هذه الرسالة بالهارونية الخ. La fin porte : كملت الياقوتة الكافية. — Gg 170. Exemplaire écrit en 972 (1564) du *Bostân* de Saʿdî, dans une belle reliure dorée du temps. Sur la boîte qui le renferme on lit : بستان شيخ سعدى.

POST-SCRIPTUM

L'absence d'un index découragera plus d'un spécialiste tant que ces *Notes critiques* n'auront pas pris rang, chacune à sa place, dans la deuxième édition de Carl Brockelmann, *Litteraturgeschichte der Araber*. Ceux de mes lecteurs, qui auront été assez intrépides pour s'aventurer jusqu'ici, doivent être informés: 1° qu'à l'exception des manuscrits I et II en *aljamiado*, j'ai partout adopté l'écriture orientale pour le *fâ* et le *ḳâf*, sans autre motif à cette uniformité, en désaccord avec nombre de manuscrits, que mon habitude invétérée de cette graphie; 2° que mes épreuves ont été revues avec autant de sollicitude que de compétence par le chanoine D. Miguel Asín Palacios, le continuateur et le successeur des Gayangos et Codera dans la chaire

d'arabe à l'Université de Madrid, l'interprète autorisé d'Al-Gazali au triple point de vue de la dogmatique, de la morale et de l'ascétique (Zaragoza, 1901), l'auteur bien préparé qui réalisera bientôt, je l'espère, son *Bosquejo de un Diccionario técnico de filosofía y teología musulmanas* (Zaragoza, 1903, extracto de la *Revista de Aragón* de 1903). Il a interrompu à plusieurs reprises en ma faveur le récollement des matériaux qui entreront dans sa monographie sur le vocabulaire philosophique et théologique des musulmans. Je le remercie aujourd'hui de son précieux concours à mes *Notes critiques*, je le féliciterai demain de sa contribution si utile aux progrès, trop lents à mon gré, de la lexicographie arabe.

Paris, ce 17 juin 1904.

Prof. Dr Hartwig Derenbourg,

Membre de l'Institut de France,
Membre honoraire de l'Académie de l'histoire de Madrid.

EXTRAIT DE LA DESCRIPTION DE L'ESPAGNE

TIRÉ DE L'OUVRAGE

DU GÉOGRAPHE ANONYME D'ALMERIA

Le texte publié plus loin est un extrait de la Géographie, composée au XIIe siècle par un auteur qu'on a désigné sous les noms d'Ez Zohri et d'El Fezâri et qu'on appelle aujourd' hui l'Anonyme d'Alméria. En attendant la publication complète de cet ouvrage, il en a déjà paru des fragments soit dans le texte, soit en traduction:

Amari, *Biblioteca arabo-sicula*, Leipzig, 1855, in 8°, p. 158 (*Chapitre de la Sicile*, d' après le ms. de Paris).

Dozy, *Recherches sur l' histoire et la littérature de l' Espagne au moyen-Age*, 3e éd. Leyde, 1881, 2 v. in 8°, t. II, appendice XXXV, p. LXXXIX et suivantes (*Les Colonnes d' Hercule*, d'après le ms. du British Museum).

Lerchundi et Simonet, *Crestomatía arábigo-española*, Grenade, 1881, in 8°, p. 44-45 (*Merveilles du Mont Sacré et l' Olivier merveilleux*, d' après le ms. Gayangos).

Houdas et R. Basset, *Mission scientifique en Tunisie*, IIe partie, Alger, 1883, in 8°, p. 154 et suivantes (*Description du Sous el Aqsa*, d'après les manuscrits de Paris, de Tunis, d'Alger et de Qaïrouân).

R. Basset, *Documents géographiques sur l'Afrique septentrionale* (trad. franç.), Paris, 1898, in 8°, ch. II, p. 14-30 (*Description du Maghrib el Aqsa*, d'après les mêmes manuscrits).

Voici la liste des manuscrits qui, à ma connaissance, existent de cet ouvrage:

A. Manuscrit de la Bibliothèque Universitaire d'Alger, n° 2016, copié sur un exemplaire de la Djami' Zaïtounah à Tunis (**A'**).

B. Manuscrit de Qaïrouân, copie, en ma possession, d'un exemplaire appartenant au cheïkh Adhdhoum (**B'**).

C. Manuscrit de la Bibliothèque Nationale d'Alger, n° 1552; je possède une copie (**C'**) faite sur cette exemplaire.

D. Manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris, fonds arabe, n° 2220.

E. Manuscrit faisant partie de la collection de Mr. de Gayangos, ms. n.° XXXV.

F. Manuscrit représenté par une ancienne traduction espagnole faite avant le milieu du XVe siècle, date du ms. existant dans la bibliothèque particulière du roi d' Espagne. L'extrait concernant ce pays a été publié dans l'Appendice au tome II du *Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid*, Madrid, 1879, in 8°, p. 703 et suivantes.

G. Manuscrit du British Museum, Add. 25.743. Des variantes extraites de ce ms. se trouvent en marge de E.

Je me suis servi des manuscrits A, B, C, D, E et F et je saisis l'occasion de remercier l'éminent arabisant à qui ce volume est dédié et qui a bien voulu collationner pour moi le ms. E et me communiquer les variantes de G qu'il contient.

Pour la valeur respective des manuscrits, en attendant une étude d'ensemble qui accompagnera l'édition complète de cet ouvrage, je me bornerai à renvoyer aux observations qui précédent l'extrait que Mr. Houdas et moi en avons donné.

ذكر الصقع الثالث من هذا (1) الجزء الخامس من معمور الارض وهي (2) بلاد الاندلس وفيها (3) من العجائب (4) ما نذكره ان شاء الله (5)

اعلم ارشدنا الله واياك (6) ان بلاد الاندلس هي (7) من بلاد الشام وهي اخر صقع من اصقاع الشام (8) وطول هذا الصقع (9) من المشرق الى المغرب على ساحل البحر من الجبال المسمات بجبال (10) الطريجوش (11) الى الطرف المسمى بطرف الاغر (12) الى اشبونة (13) على البحر الاعظم الى اول جبال (14) الشارات (15) وهي تسعون (16) فرسخا (17) الى اول الجبال (18) على قريب من جزيرة طريف التي (19) من الجبال المعروفة بجبال الصوف وهي كورة تاكورنة (20) وهي ثلاثمائة (21) وعرضها في المغرب من (22) طرف الاغر (23) الى اشبونة على البحر الاعظم (24) الى

(1) هذا manque dans D. (2) D وهي من. (3) E وما فيها. (4) D ajoute والغرائب. (5) Toute cette phrase, depuis فيها, est remplacée dans A par وذواتها. Elle manque dans D et E. (6) Cette phrase, depuis ارشدنا, manque dans D. (7) هي manque dans A; B لس هي, faute amenée par la dernière syllabe du mot précédent. (8) Cette phrase, depuis ان بلاد, est remplacée dans E par ان الصقع هو بلاد الاندلس وهو من بلاد الشام. (9) D هذه الارض. (10) C et D من الجبل المسمى بجبل. (11) B اطرجوش; C اطرجيش; D اطريجش; E اطرجيوس; F *targios*. (12) Leçon de C et D; A et B الاغز; E الاحد. Ce nom manque dans F. (13) C الاشبونة. (14) D جبل. (15) A التنوات; B التارات; C الشرارات; D الشرات; E السرال. Ce nom manque dans F. (16) C تسعون. (17) Cette phrase, depuis وهي, manque dans C. (18) Leçon de E. Cette phrase manque dans A et B; C الذي على قرب; D الى الجبل الذي بقرب. (19) Leçon de B et E; A et C portent الذي. Le passage qui suit est ainsi modifié dans D: وهو الذي يقال له جبل الصوف. (20) E porte باكوربة; A et B كوربة باكوربة; C كرة; كورة باكورية manque dans D. (21) C et D ثلاثة مائة. (22) Leçon de C et D; A, B et E portent في. (23) Leçon de C et de D; A et B الطرف الاغز; E الاخر. (24) Ces trois mots manquent dans D.

اول (1) جبال (2) الشارات (3) تسعون (4) فرسخا وذلك من الايام (5) تسعة ايام (6) وعرضها فى المشرق من جبال اطريجوش (7) الى الموضع المعروف ببرتقالة (8) وهو (9) المدخل (10) الى بلاد نبارة (11) ثمانون فرسخا وهى (12) من الايام (13) ثمانية ايام (14) وهذا الجبل المعروف باطريجوش (15) هو (16) الفاصل بين بلاد الاندلس وبلاد الافرنج وهذا الجبل (17) ياخذ (18) من الشمال الى الجنوب حتى يدخل فى البحر وهو المعروف (19) بطرف (20) اليهودى (21) وفى الجبل (22) ثمار كبار عظيمة (23) من الصنوبر والطخش (24) والبقس (25) وفيه (26) اشجار يستظل (27) تحتها الف فارس فلا يظهرون (28) ومن هذا الجبل (29) يجلب عود البقس (30) الى بلاد (31)

---

(1) Leçon de C, D et E. (2) B اجبال; D جبل. (3) A et B التارات; C et E الشرارات; D الشرات. (4) C تسعين. (5) Leçon de C et E. Ces deux mots manquent dans A et B. (6) Cette phrase, depuis وذلك, manque dans D. (7) A من جبل اطريجوش; B من الجبال المسمى باطرجيرش; C من جبل اطرجيوش; D من جبل المسمى اطرخبوش; E جبل اطرجيرش. (8) Leçon de D الى برتقالة; A ببريتانة; B ببرتيانة; C ببرتياقة; E ببرتيالة. (9) E ajoute الموضع. (10) C ومنه يدخل. (11) A et B portent دنبارة faute commise sous l' influence du د final qui précede; D قبرة. (12) وهى manque dans C. (13) Ces deux mots manquent dans A et B. (14) Toute cette phrase, depuis ثمانون, manque dans D. (15) B باطرجبوش; C بجبل اطرجبرش; D وجبل اطريجرش; E باطرجيوس. (16) هو manque dans D. (17) A et B وهو. (18) C قاطع. (19) C ويعرفونها. (20) D بطوق. (21) Ces trois derniers mots manquent dans E; F *El cabo judaico*. (22) C وفى هذا الجبل; D وفيه; E وفى الجبال. (23) C ajoute الخالقة. (24) Leçon de C et D; A, B, E الطغش. Cf. Simonet, *Glosario de voces ibéricas y latinas*, Madrid, 1888, in 8°, p. 529, s. h. v°. Il manque dans F. (25) A البقم; F *castaños*. (26) A, B et E وفيها. (27) A, B et E ثمار يدخل; C يستظل. (28) Toute cette phrase, depuis وفيه, manque dans D; C ajoute ونعم. (29) C ومن هذه الجبال; D ومنها. (30) Ces deux mots manquent dans D. (31) بلاد manque dans A, B et C.

الاندلس والى بلاد المغرب (1) وفى هذا الجبل (2) معدن الكحل الاثمد القرطجانى (3) ومنه يجلب الى بلاد (4) المشرق (5) وفى هذا الجبل نحل كثير (6) يجمع فيه عسل كثير حتى لا يمكن ان يكون (7) فى بلاد الارض (8) اكثر منه عسلا (9) وفى هذا الجبل (10) الحصن (11) الذى لا يوجد فى الارض معقل (12) مثله ولا اكثر منه منعا (13)

فصل

وبلاد الاندلس بلاد (14) حسنة الهواء طيبة الماء طولها اربعون (15) يوما يشقها (16) اربعون نهرا ولا (17) يوجد هذا فى معمور الارض الا فيها (18) وهى ابرك بقاع (19) الارض واكثرها نسلا وذلك لانها صقع صغير فيه ثمانون مدينة من القواعد الكبار (20) وازيد (21) من المدن (22) الصغار وليس فى معمور الارض صقع اصغر منه فانه لا يسافر فيه المسافر الى (23) ثلاث (24) مدن (25) من

---

(1) Ces quatre mots manquent dans C; A, B et D والمغرب. (2) A, B, E وفيه. (3) Leçon de D; A et B الفرجانى; C الفرجانى; E الاصبهانى. Ce mot manque dans F: *es deste monte sacan mucha antemonia, que es un manera de alcohole.* (4) A لبلاد. (5) C ajoute وجميع الارض. (6) A et B وفيه نحل كثير جدا. Cette phrase manque dans D. Tout ce qui suit, jusqu' à la fin du paragraphe, manque dans A et B. (7) Leçon de C; D ما لا يجمع فى. Cette phrase est remplacée dans E, depuis وفى هذا الارض, par الجبل وفيه يحل كثيرها لا يوجد. (8) D فى الارض. (9) Ce mot manque dans D et E. (10) D وفيه. (11) C القصر. (12) D مغفل. (13) D متاما. E donne cette variante depuis الذى: الذى لا يوفى الارض مثله ولا اكثر منه منعه. (14) Leçon de C; A, B et E répètent طيبة. Ce mot manque dans D. (15) C تسعين; D ثلاثون; F *treynta*. (16) A, E, وشقها. (17) A, B, E لا. (18) C et E الا فى بلاد الاندلس. (19) D ابرد بلاد. (20) A et B ajoutent ومثلها. (21) C et D ajoutent من ثمانين; E من ذلك. (22) C من المدائن; E من البلدان. (23) Toute cette phrase, depuis اصغر, est remplacée dans C et D par la variante يجد فيه المسافر; E ajoute بعد. (24) A, D et E ثلاثة. (25) C من المدائن.

يومه (1) واربع (2) الا في بلاد الاندلس (3) خاصة (4) ومن بركتها انه لا يمشي فيها احد (5) فرسخين (6) دون ماء (7) ولا يمشي ثلاثة فراسخ (8) الا وجد فيها (9) الخبز الكثير والجبن (10) والزيت (11) والزبيب (12) والتين (13) في الحوانيت (14)

فصل

ومن بركتها (15) انه روى (16) الفقيه العلامة (17) ابو محمد (18) عبد الملك ابن حبيب (19) بسنده عن النبي (20) صلى الله عليه وسلم انه قال تفتح او (21) ستفتح بعدي جزيرة يقال لها (22) جزيرة الاندلس حيها سعيد وميتها شهيد وان (23) صح هذا الحديث (24) فكفى (25) به فخرا للاندلس (26) وان كان لم يثبت فهو موافق (27) للكتاب والسنة (28) وذلك ان كل ساكن في بلاد الاندلس (29) انما (30)

---

(1) Ces deux mots manquent dans D. (2) Ce mot manque dans C; D ajoute مدن في نيه بعضها من بعض. (3) C et D الا في الاندلس. (4) Manque dans C, D, E. (5) D الانسان. (6) C ثلاثة فراسخ. (7) Ces deux mots manquent dans C. (8) Cette phrase, depuis ولا, manque dans C et D. (9) C الا و يجد; D ويوجد فيها. (10) Leçon de D. Ces deux mots manquent dans A, B, C, E; F *«que non falle pan e fruta et otra vianda»*. (11) Manque dans C. (12) Manque dans A, B, E. (13) Manque dans A, B, C, E. (14) Manque dans D; C donne cette phrase: وما يحتاج اليه في الحوانيت على طول سفره. (15) C ومن بركة الاندلس. (16) C ما رواة; D انه را. (17) Manque dans A et B. (18) Manque dans C, D, E. (19) Ces deux mots manquent dans A et B. (20) C et D رسول الله. (21) Ces deux mots manquent dans D; C et E ajoutent او قال. (22) Ces deux mots manquent dans D. (23) C فان. (24) D فان كان هذا الحديث صحيحا. (25) E donne cette variante, depuis وان: قال كان هذا الحديث صحيحا فكفى. (26) D supprime للاندلس; C فخر الاندلس; E ajoute واهلها. (27) E موقف. (28) D لكتاب الله وسنته. (29) D في الاندلس; E supprime في. (30) انما manque dans D. Dans A, toute cette phrase, depuis وان كان لم يثبت, est supprimée et remplacée par فما; dans B, par انما.

هو (1) كالاخذ عنان (2) جواد (3) في سبيل الله (4) ولهم مع العدو كل يوم (5) وقائع مشهورة وغارات (6) معلومة (7) على ولئهم (8) وانقطاعهم عن اهل ملتهم اذ (9) امامهم بحر مهلك ووراءهم (10) عدو مدرك (11) والعدو دمرة الله (12) في وفرهم واتصال بلادهم فلا ترى في الاندلس الا عمثا (13) ساهرة في مرضاة (14) او (15) مجاهدا (16) في سبيل الله او محاربا (17) للعدو في طاعة الله (18) فمن مات على هذه الحالة (19) مات شهيدا ومن عاش عاش سعيدا (20) اذ الجهاد والرباط عند الله اركان القربان (21) ولذلك (22) قال الله تعالى (23) اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة (24) الاية (25) فهذا (26) يوافق (27) الكتاب (28) و (29) السنة (30) ولله المنة (31)

---

(1) هو manque dans D. (2) C سنان; E بعناذ; A عقاد. (3) C فرس. (4) D ajoute وذلك انهم كانوا يسكنونها على رغم من العدو دمره الله. (5) كل يوم manque dans D. (6) C وغزاوات. (7) E معاولة. Ce passage, depuis مشهورة, est remplacée dans D par للمجاورة التي بينهم. (8) D على قلة الاندلس. (9) اذ manque dans A, B, E. (10) C وورايهم; D وخلفهم. (11) C مشترك. (12) Ces deux mots manquent dans D. (13) Leçon de B; A, C, E عين; D الا ساير. (14) Leçon de C; A, B, D, E في ذات. (15) C et D و. (16) Leçon de B; A, C, D, E مجاهد. (17) C مجاور. (18) Cette phrase, depuis او محاربا, est remplacée dans D par غير منفكين عن الدين المحمدي ملتهم اطاعة الله. (19) C على هذا الحال; D على طاعة الله. (20) C ومن مات شهيدا كان سعيدا. (21) C et E القربات. Cette phrase, depuis اذ الجهاد, manque dans B et D. (22) ولذلك manque dans D. (23) Au lieu de الله تعالى, leçon de A, B et D, C donne وهو اصدق القائلين; et E جل من قايل. (24) *Qoran* IX. 112. D donne la suite du verset: يقاتلون في سبيل الله ويقتلون (lis. فيقتلون) وعدا عليه حقا الاية. (25) Ce mot manque dans A et B. (26) D et E ajoutent ما. (27) C وفق. (28) D كتاب الله. (29) E في. (30) D وسنته. (31) Ces derniers mots manquent dans C, D, E. L'ancienne version espagnole (F) résume très brièvement ce paragraphe.

فصل

ن الاندلس (2) سرقسطة (3) وهى (4) عظيمة (5) قديمة
ـا من بنيان القسطنطين (7) الذى كان (8) على عهد
الله عليه وسلم (9) ومن (10) عجائبها (11) انها مردومة
من الكدان (14) المنجور (15) المدخل ذكر في انثى
لارض فى خارجها اربعون ذراعا واقل (17) واكثر (18)
ل (19) مع الازقة والشوارع وابعد (20) ما يكون (21)
ديارها (23) بارزة على اسوارها وتسمى (24) بالمدينة
(26) تبيض وعليها نور ابيض (27) لا يخفى على احد
في نهار ولا في الصحو ولا في المطر (29) وتزعم (30)
نور دايها (31) منذ بنيت ويقول المسلمون انما هو

---

(1) C فمن. (2) D ajoute مدينة. (3) C
postérieure. (4) C هذه المدينة; D وهي مدينة
manque dans D et dans F. (6) البناء manqu
(7) E القبطتين; C et D القوطيين. La version e
avoir confondu les deux leçons: *E disen que fue hede*
moysen por un rrey de españa que llamaran alcoten.
الذين كانوا; E ajoute فى الاندلس. (9) C et D
ى نبينا وعليه افضل الصلاة والسلا[م] E; عليه السلام
C ajoute وكانوا فى الاندلس حينئذ. (10) E
et D ومن عجائب هذه المدينة. (12) C ajo
(13) Leçon de C, D, E; A et B donnent دورها
manque dans B. (15) E المنحوت. (16) I
وارتفاعه; A, B, E ارتفاعها. (17) واقل manque
(18) واكثر manque dans D. La version espagnole
tous ces détails. (19) D معتدلة. (20) E رابعا.
(22) Toute cette phrase, depuis معتدل, manque d
ودايرها; C وديار هذه المدينة وشوارعها كلها. (24)
هذه المدينة. (25) C بالبيضا; D ببلبيضة; E ا
(26) C et E وانما سميت بهذا الاسم. (27) C
يفارقها و. (28) لا manque dans A et B. (29) C
depuis ولا في الصحو, manquent dans A et B.
E يزغم. (31) C النار كان على هذه المدينة.

عليها منذ دفن فيها الرجلان الصالحان (1) حنش (2) الصنعانى وفرقد
السبخى (3) رضى الله عنهما (4) واختلف فى احد هاذين الرجلين (5)
فاما احدهما فثبت (6) انه من اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم جاز (7) احدهما (8) عام الفتح وذلك سنة احد وتسعين من الهجرة
مع طارق وجاء الثانى مع موسى بن نصير سنة اثنين وتسعين (9)
على ما ذكره ابن الجزار (10) فى كتاب عجائب البلدان (11)
وهذان الرجلان مدفونان فى القبلة (12) خارج الجامع امام محرابه (13)
ومحراب هذا الجامع (14) من حجر واحد من الرخام الابيض قد
نقش (15) فيه المحراب باغرب الصنعة (16) وابدع (17) التخديم (18)
وليس فى معمور الارض (19) مثل هذا المحراب (20) ومن عجائبها (21)

---

(1) Cette épithète est remplacée dans C par الفاضلان الذاكيان; E الفاضلين الذكيين. (2) E حبيشا; C حبيب. La leçon de A et B, n'est peut-être que l'altération de حسين qui était le vrai nom de *H*anech. (3) C السبخى; A فرقد السخى. (4) Ces trois mots manquent dans C et E. Le texte de A et de B ajoutent simplement, à la place de la discussion qui suit, اختلف فى صحبتهما. (5) Cette phrase est remplacée dans E par اختلف فيهما. (6) Leçon de C; E فثبت احدهما. (7) E ajoute والاحد اختلف فيه والاثنين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جار. (8) E ajoute فى. (9) E donne, à partir de عام, la variante suivante: احد (sic) وتسعين et supprime le second membre de phrase. (10) E ابن الجدار. (11) E اعاجيب المدائن. (12) C فى قبلة المسجد الاعظم. (13) Tout ce passage sur les deux saints enterrés à Saragosse, depuis وعليها نور ابيض, manque dans D et dans l'ancienne version espagnole (F) qui ne mentionne pas la lueur. (14) D وفى جامعها محراب; C ajoute مصنوع. (15) E نقد. (16) C الصناعات. (17) E وعجيبة. (18) C التخريم. Tout ce passage, depuis من الرخام, manque dans D; C ajoute عليه حجارة مثمنة. (19) E ajoute كلها. (20) D محراب مثله. Tout ce passage relatif au mi*h*râb, depuis ومحراب هذا الجامع, manque dans A et B et dans l'ancienne version espagnole (F). (21) C ومن عجائب هذه المدينة.

انها (1) لا يدخلها حنش ولا حية الا ماتت (2) من ساعتها (3) وكذلك (4) لا يتسوس (5) فيها شي، ولا يعفن (6) من جميع (7) الفواكه والطعام (8) ولقد رأيت (9) الطعام فيها من ماية سنة والعنب المعلق من ستة اعوام (10) واقل واكثر (11) والتين اليابس والهلالج هى البرقوق اليابس (12) والحب والاجاص والخوخ (13) اليابس (14) من اربعة اعوام واكثر من ذلك (15) ولقد (16) يوجد فيها الفول والحمص من عشرين سنة واكثر (17) ولا (18) يتسوس (19) فيها شي، (20) خشب (21) ولا ثوب من صوف ولا حرير (22) ولا قطن (23) وهى (24) كثيرة الزرع و(25) الضرع والفواكه حتى ليس (26) في معمور الارض اكثر منها (27) فاكهة و (28) لا يكاد ياكل اهلها (29) الا فاكهة يابسة لكثرتها (30)

---

(1) D انه. (2) B مات. (3) D من ساعته. Ces deux mots manquent dans A et B; C ajoute ولقد يوتى بالحيا احيا فاذا ادخلت على باب المدينة ماتت من ساعتها. (4) Leçon de A et B; manque dans D; C ومن عجائبها ايضا انها; E وكذلك من عجائبها انه. (5) Leçon de C et D; A, B, E لا يسوس. (6) A et B لا يعفر. (7) من جميع manque dans D qui, ainsi que C, intervertit l'ordre des deux mots qui suivent. (8) D ajoute والحبوب. (9) D et E رأينا. (10) Cette phrase, depuis والعنب, manque dans E. (11) Ces derniers mots manquent dans C, D, E. A ajoute ولقد رأينا. (12) Cette phrase, depuis والهلالج, manque dans E. (13) C الخاخ. (14) D السافين. (15) واكثر من ذلك manque dans E. Toute cette phrase, depuis التين, manque dans A, B, E, F. (16) A et B ajoutent رأينا; لقد manque dans D et E. (17) واكثر manque dans D. (18) و manque dans C. (19) Leçon de C, D, E; A et B يسوس. (20) شي، manque dans B et C. (21) Ces deux mots manquent dans D. (22) C et E او قطن. (23) C et E او كتان. Cette phrase, depuis من صوف, manque dans A, B; tous ces détails sont abrégés dans F *«e non se curcomesçe alli la madera»*. (24) C وهذه المدينة. (25) الزرع و manque dans D. (26) C لا يوجد. (27) منها manque dans D. (28) Cette phrase, depuis ليس, manque dans A, B, E, F. (29) C اهلها ان ياكلون; D ويكاد اهلها الا ياكاون. (30) C لكثرة ترادفها; D لكثرة الفواكه.

عندهم وهذه المدينة (1) كثيرة البساتين والزهر والمبانى الحسنة (2) وهى على النهر الاعظم المسمى بوادى (3) ابره (4) وهذا النهر ينبعث (5) من جبال (6) ابره (7) الى مدينة (8) تطيلة (9) و (10) تطيلة (11) مدينة عظيمة كثيرة الفواكه (12) وهى فوق سرقسطة بعشرين (13) فرسخا ثم يهبط هذا النهر (14) الى (15) مكناسة وفى هذا الموضع (16) يقع (17) وادى لاردة (18) وهذا النهر يوجد فيه (19) الذهب كثيرا (20) ولا يوجد فى بلاد (21) الاندلس الا فى هذا النهر و (22) فى نهرين اخرين (23) سياتى ذكرهما ان شاء الله (24)

ولاردة (25) مدينة عظيمة (26) ولم يكن فى بلاد الاندلس فى مدة الروم (27) اكبر منها حرما (28) وهى على نهر (29) يسمى بنهر (30) سيقر (31)

---

(1) D وهى. (2) Ces deux mots manquent dans D, et cette phrase, depuis وهى, dans A, B et E. Elle est résumée dans F «*ay en ella muchas huertas*». (3) C بواد. (4) A et B البرة; D من بلاد. (5) C ينصب. (6) A et B وهى على نهر تبرة. (7) A et B البره; D انبره; ابره est la leçon de C, E et F. C ajoute وهو ساير. (8) A et B بلاد. (9) B طليطلة; C تطلت. (10) D ajoute مدينة. (11) D وهذه المدينة; C تطلت; B طليطلة. (12) Leçon de C, D, F; A, B et E ont الفوائد. (13) Leçon de C, D, F *(veynte leguas)*; A, B, E بثمانين. (14) هذا النهر manque dans D. (15) C ajoute مدينة. (16) D ومن هذا. (17) D ajoute فى. (18) D الارقده; E الاردة. C modifie ainsi cette phrase: من هذا الصقع وهذا الموضع يقع فيه وادى لاردة. (19) D ويوجد فى هذا النهر. (20) D كثير. (21) بلاد manque dans D et C. (22) E او. (23) اخرين manque dans D et E; C le remplace par اثنين. (24) Ces trois mots sont remplacés dans D par فى موضعه; E ajoute تعالى فى موضعها. (25) D والاردة; E ولادة; D ومما يليها مدينة لاردة. (26) C, E et F répètent la phrase précédente: وهى على سرقسطة بعشرين (E بثمانين) فرسخا. (27) Ces trois mots manquent dans C et D. (28) C جرما; E احرما. (29) C et E على هذا النهر و. (30) يسمى بنهر manque dans D. (31) C شنبر; D سنبور; E شلبد. Saïqar est l'altération du latin *Sicoris*, aujourd'hui le Sègre. Toute cette description de Lérida manque dans A, B, F.

وكذلك (1) مدينة وشقه (2) وهى مدينة (3) لا يوجد فيها حجر والذى يوجد منه انما (4) يكون صغيرا (5) وهى قليلة المياه (6) والبساتين (7) وفيها (8) تعمل (9) الدروع والبيضات (10) والة النحاس (11) والحديد (12) ثم يهبط نهر ابرة (13) من مدينة مكناسة (14) الى مدينة طرطوشة (15) ثم (16) يندفع (17) فى البحر فيدخل فيه (18) اكثر (19) من ثلاثين ميلا (20) وهو عذب وذلك (21) لقوة انجراره (22) واندفاعه (23)

ومدينة (24) طرطوشة (25) مدينة كبيرة (26) كثيرة الزرع (27) والفواكه وهى وراء (28) هذا النهر مما يلى جبل اطريجوش (29) وظهور هذا النهر على وجه الارض من خروجه من جبال (30) ابرة (31) الى ان (32)

---

(1) C ومما يليها. (2) D ajoute ويقال وشكه; C ajoute وهذه المدينة عظيمة ومن عجائبها انها. (3) D المدينة (sic) وهذا; C فان كان. (4) C فان كان; D والذى يوجد. (5) C ajoute جدا. (6) D الثمار. (7) C ajoute وقليلة الثمار. (8) E وفيه; C وفى هذه المدينة. (9) C تصنع. (10) D البياضات. (11) Ces trois mots manquent dans D. (12) والحديد manque dans D et E; C ajoute وهى دار صنعة. Cette description de Huesca manque dans A et B; F ne donne que la première partie «*E es una çibdad en que ay pocas piedras. E esas que ay son pequeñas*». (13) E نهر ايرة; D هذا النهر من انبر. (14) Ces trois mots manquent dans E; D الى مكناسة. (15) E طرسوسة. (16) D حتى. (17) D يدفع. (18) Ces deux mots manquent dans D. (19) D ازيد. (20) Leçon de C et F «*e va treynta millas por la mar*»; E اربعين ميلا; D عشرة فراسخ. (21) وذلك manque dans D. (22) C et E انهارة; F «*E esto de parte de la grand fuerça que llieua en su correr*». (23) واندفاعه manque dans D. Tout ce qui précède, sur le cours de l' Ebre, depuis ثم يهبط, manque dans A et B. (24) مدينة manque dans D et E; A et B وكذلك مدينة. (25) E طرسوسة. (26) كبيرة manque dans D. (27) Leçon de A, B, E; C et D الثمار. (28) D خلف. (29) C اطرجيرش; D اطريجرش; E اطرجبوس. (30) D جبل. (31) D انبره. (32) E حتى.

يقع فى البحر خمسة عشر يوما يتعاطى (1) الناس فيه (2) السراج مسيرة (3) مأية ميل وذلك من اعلا مدينة تطيلة (4) الى مدينة (5) مكناسة (6) وكذلك يعطون (7) السراج من حصن اقليش (8) الى طرطوشة (9)

فصل

وكذلك (10) من اعظم بلاد الاندلس مدينة (11) طليطلة وهى مدينة عظيمة قد احدق بها النهر المسمى بنهر تاجه (12) وهى (13) من بنيان الخزر (14) وقيل (15) انها من بنيان القوطيين (16) وهى (17) كانت دار ملكهم ودار (18) ملك الروم من بعدهم (19) واصح الروايات (20) انها (21) كانت من بنيان الخزر (22) الذين كانوا (23) فى مدة (24) ابراهيم (25) عليه السلام وقال ابن الجزار (26) فى كتاب عجائب البلدان (27) ان سكن فى هذه المدينة (28) ابن (29) النمرود وهو فرعون

(1) D يتعاطر. (2) D عليه. (3) Manque dans E. (4) C تطلة. (5) مدينة manque dans E. (6) Tout ce passage, depuis وذلك, manque dans D. (7) D يتعاطوا; E عليه السرج. (8) C ابلبش; D اقليس; E اقليش. (9) C et E répètent la phrase ci-dessus: وهى (وهذه المدينة E) على صفة هذا النهر مما يلى اطرجمرش (E اطرجيوش). Toute cette description de Tortose, depuis وكذلك من (10), manque dans A, B et F. (10) وهى وراء هذا النهر manque dans Ç et E. (11) مدينة manque dans A, B, D et E. (12) بنهر manque dans D; E السما بنصاح. Tout ce passage, depuis وهى, manque dans A et B. (13) Leçon de B; وهو manque dans E; A وهو; C ويقال انها; D ويقال ان هذه المدينة. (14) B et C الخرز; F *se fue fraguada esta çibdad al comienço por un rrey de la gente que se llamava de alcasre*. (15) D ويقال. (16) D, E القرطبيين. (17) هى manque dans A, B, E. (18) دار manque dans A, B, E. (19) Cette phrase, depuis ودار ملك, manque dans D. (20) A et B والاصح; D et E وذلك ان اصح الروايات. (21) انها manque dans D. (22) B et C الخرز. (23) E الذى كان. (24) A et B عهد. (25) D ajoute الخليل. (26) E ابن الجزار. (27) Leçon de E; C et D عجائب الارض. Ces trois mots manquent dans A et B. (28) A et B سكنها. (29) D بن.

ابراهيم (1) عليه السلام (2) حين ولاه ابوه (3) بلاد المغرب ومنها (4) خرج الى ساحل (5) قرطجنة (6) بكورة (7) تدمير (8) في (9) الاندلس (10) وسياتي ذكرها في موضعها (11) ان شاء الله تعلى (12) ومن عجيب طليطلة ان القمح يبقى فيها (13) سبعين (14) سنة وثمانين (15) سنة (16) لا يتسوس (17) وهى (18) كثيرة الزرع والضرع (19) وفيها العجب العجيب (20) الذى ما صنع في الدنيا مثله وهو (21) البيلتان (22) التان (23) صنعهما (24) ابو القاسم بن عبد الرحمان المعروف بابن رز (25) قال وذلك انه عفا الله عنه لما سمع بذكر (26) الطلسم (27) الذى (28) بمدينة (29) ارين من ارض (30) الذى ذكر (31) المسعودى (32) انه يدور (33)

(1) D ajoute الخليل. (2) Cette salutation manque dans A et B. (3) D ajoute على. (4) C ومن هذه المدينة. (5) C سناق; D شان. (6) A, B, E طنجة. (7) C بذرة; D يكون. (8) D تدمين. (9) D ajoute بلاد. (10) C فى هذا الصقع. (11) فى موضعها manque dans C. (12) Cette dernière phrase, depuis وسياتى, manque dans A, B, D. (13) فيها manque dans E; D remplace toute cette phrase par ويبقى القمح. (14) D سبعون. (15) D ومائة; E وثمانون. Ce second chiffre manque dans F. (16) سنة manque dans A et B. (17) A, B, E يسوس. (18) C ajoute مدينة. (19) C الدرع. (20) D répète العجب; A العجيبة. (21) A, B, C, E وهى; D وهما. (22) E البيلتان; D البيتان; C البنيان. Cf. sur le mot بيلة, Wright, *Travels of Ibn Jubair*, Leiden, 1852, in 8°, glossaire, p. 18; Simonet, *Glosario de voces ibéricas y latinas*, p. 438. Ce passage a été reproduit presque textuellement par El Maqqari (*Analectes*, t. I, p. 126-127) qui parait avoir suivi un texte semblable au ms. C, mais plus correct. (23) A, B, C التى; E الذى. (24) A, B, E صنع. (25) Leçon de C; B بالرز; A, E المعروف بالدر; D الشهير بالزر. Ce nom n'est pas donné dans F. El Maqqari le nomme seulement 'Abd er Rahmân. (26) El Maqqari بخبر. (27) A, B, E الطلاسم; C بالطلسم. (28) A, B, E التى. (29) D عند قبة. (30) ارض manque dans A, B, E; D فى بلاد. (31) A, B, E التى ذكرها; El Maqqari وقد ذكره. (32) ذكر المسعودى manque dans C. (33) A et B يشير.

باصبعه (1) مع الشمس من طلوعها الى غروبها (2) كما تقدم ذكره (3) في عجائب الهند (4) صنع هو هاتين البهلتين (5) وهما في (6) خارج (7) طليطلة في بيت مجوف (8) النهر الاعظم في الموضع (9) المعروف (10) بباب (11) الدباغين (12) فمن عجائب هاتين البهلتين (13) انهما تمتلئان (14) وتنحسران (15) مع زيادة القمر ونقصانه وذلك انه (16) اذا كان (17) الوقت الذى يرى فيه الهلال (18) يخرج فيهما (19) شيء (20) من ماء (21) فاذا اصبح كان فيهما (22) ربع (23) سبعهما (24) من ماء (25) فاذا كان (26) اخر النهار انكمل (27) فيهما (28) نصف سبع (29) فلا يزال كذلك يزيد (30) بين اليوم والليلة نصف

---

(1) D اصبعه. Ce mot manque dans C. (2) A, B, E من مطلع الشمس الى مغربها; D طلوع الشمس الى مغربها; El Maqqari من طلوع الفجر الى غروب الشمس. (3) E ذكرها. (4) D كما ذكرنا في وصف الهند. Ces mots, depuis ذكره, manquent dans A et B. El Maqqari a supprimé la phrase entière. (5) A, B, E هذه البهلتان; D هتان البيتان. (6) وهما في manque dans El Maqqari. (7) C بخارج; D خارجان. (8) A, B, C, E في جوف. (9) Ces deux mots manquent dans D; A, B, E في موضع. (10) A, B, E معروف. (11) A, B, E باب. (12) C الداباغين; D الدباغين. (13) Leçon de C; A, B, E فمن عجائبهما; El Maqqari, ومن عجائب هاتان البهتان; D عجائبها. (14) A, B, C, E انها تملا; E انهما تملان. (15) Correction de Wright; A, B et C وتنحصر; E وينحسر; D وتنحسران; El Maqqari وينحسران. (16) El Maqqari ان. (17) A, B, D ajoutent في. (18) El Maqqari وذلك ان اول الهلال. (19) Leçon d'El Maqqari; A, B, C, D, E فيها. (20) El Maqqari يسير. (21) El Maqqari ماء; C, D, E من الماء. (22) D فيها. (23) La présence de ce mot dans le texte de C et D justifie la conjecture de Wright (El Maqqari, I, p. 127, note c). (24) D سبعه, C سبعها. (25) El Maqqari من الماء. Toute cette phrase, depuis فاذا اصبح, manque dans A, B, E. (26) A, B, C, E ajoutent في. (27) El Maqqari كمل. (28) فيهما manque dans A, B, C, E; D فيه. (29) A, B, E سبعها. (30) C, D ولا. El Maqqari ولا يزال كذلك.

سبع حتى تنكمل (1) سبعة ايام وسبع ليال فيكون فيهما نصفهما (2) ثم يزيد كذلك (3) نصف سبع فى كل يوم وليلة (4) حتى ينكمل (5) امتلاؤهما بكمال القمر (6) فاذا كان فى ليلة خمس عشرة (7) وبدا (8) القمر فى النقصان (9) نقصتا (10) بنقصان (11) القمر فى كل يوم وليلة (12) نصف سبع حتى يكون (13) من الشهر (14) احدى (15) وعشرون (16) يوما واحد (17) وعشرون (18) ليلة (19) فينقص منهما (20) نصفهما (21) ولا يزال (22) كذلك (23) ينقص (24) كل يوم وليلة نصف سبع (25) فاذا (26) كان من الشهر (27) تسعة وعشرون يوما (28) لا يبقى فيهما (29) شيء من الماء واذا (30) تكلف احد

---

(1) D يكمل; C ينكمل; El Maqqari ينكمل من الشهر. (2) A, B, C, D, E فيها نصفها. (3) El Maqqari ولا تزال كذلك الزيادة. (4) A, B كل ليلة ويوم; E فى كل ليلة ويوم; D فى كل يوم. (5) El Maqqari يكمل. (6) C حتى يمضى من الشهر اربعة عشر ليلة واربعة عشر يوما فينكمل امتلاؤها بكمال القمر; D حتى يكمل القمر اربعة عشر يوما فيكمل امتلاها بكمال القمر. Cette phrase manque dans A, B, E. (7) Correction de Wright; El Maqqari et C خمسة عشر; D فاذا كان فى ليلة النصف من الشهر; A, B, E حتى اذا كان فى الشهر اربعة عشر ليلة واربعة عشر يوما. (8) El Maqqari واخذ; D وانشرع. (9) D فى نقصانه. (10) A, B, C, E نقصت; D اشرعت هى. (11) A, B, E لنقصان; D فى النقصان. (12) Ces mots, depuis فى كل, manquent dans D. (13) Leçon de E; C يمضى; D يتم; El Maqqari حتى يتم القمر. (14) Leçon de C; E فى الشهر. Ces deux mots manquent dans C. (15) E احد. (16) C وعشرين. (17) C احدى. (18) C et E وعشرين. (19) Ces mots, depuis واحد, manque dans D et El Maqqari. Toute cette phrase, depuis نصف سبع, manque dans A, B, E. (20) C et E منها; D فيكون فيها. (21) C, D, E نصفها. (22) C, D, E ولا تزال. (23) Ce mot manque dans C et D. (24) C et D تنقص; E نعص (*sic*). (25) Toute cette phrase, depuis وينقص, est remplacée dans A et B par حتى. (26) A et B اذا. (27) A et B فى الشهر. (28) C يوم تسعة وعشرين; يوما manque dans El Maqqari. (29) Leçon d'El Maqqari; A, B, C, D, E فيها. (30) C فان.

حين يكون (1) فيهما (2) الماء دون امتلاء (3) وجاب (4) لهما (5) الماء وملاهما (6) ابتلعتا ذلك من حينهما (7) حتى لا يبقى فيهما (8) شيء من الماء (9) الا ما كان فيهما (10) في تلك الساعة (11) فهذا ماء داخل وماء خارج (12) وكذلك (13) لو (14) تكلف (15) احد (16) عند امتلائهما (17) ان يفرغهما (18) حتى لا يبقى (19) فيهما (20) شيء (21) ثم ازاح (22) يده (23) عنهما (24) خرج فيهما (25) من الماء ما يملأها في ساعة واحدة (26) فهما (27) اعجب واشنع (28) وان كان الصنم الذى بمدينة (29) اربن الذى تقدم ذكره (30) عجيبا (31) فهذا (32) اعجب

---

(1) El Maqqari تنقصان, correction de Wright pour ينقصان. (2) A, B, E فيها. (3) A امتلا. Ces deux mots sont remplacés dans El Maqqari par ان يملاهما. (4) Ce mot manque dans E. (5) Leçon d'El Maqqari; A, B, C اليها. (6) A, B, C وملاها; E واملاها. (7) A, E بلغت ذلك الماء; C بلغت ذلك; B بلعت ذلك الماء. (8) Leçon d'El Maqqari; A, B, C فيها. Ce mot manque dans E. (9) Ces trois mots manquent dans C, E et El Maqqari. (10) Leçon d'El Maqqari; A, B, C, E, فيها. A ajoute تلك, reste de la phrase في تلك الساعة qui manque dans B. (11) D remplace toute cette phrase, depuis فاذا تكلف, par la suivante: فاذا جلب اليها احد ما بلغت ذلك الما وببست. (12) Cette phrase, depuis فهذا, manque dans C et El Maqqari. (13) El Maqqari وكذا. (14) C ان; A لوا. (15) E طلب. (16) Manque dans El Maqqari. (17) Leçon d'El Maqqari; A, B, C, D, E امتلائه. (18) A, B, C ان يفرغها; D ان يفرغ; E بعدها. (19) El Maqqari ولم يبق. (20) Leçon d'El Maqqari d'après une correction de Wright; A, B, C, D فيها. (21) El Maqqari شيء. بعد ان يغلبوا الماء الابحر يخرج منها الماء. D شيا. (22) C ازاح; El Maqqari رفع. (23) A et B بيده (24) Leçon d'El Maqqari; A, B, C, E عنها. Tout ce qui précède, depuis ثم ازاح, manque dans D. (25) Leçon d'El Maqqari; A, B, C, D, E منها. (26) El Maqqari في الحين; C ajoute حتى الى القدر الذى فيها. (27) Leçon d'El Maqqari; A, B, C, D, E فهذا. (28) Leçon de E; manque dans El Maqqari. وهو العجب وهو شنيع غريب; D وهو العجب العجب. (29) D بجزيرة; E في جزيرة. (30) Ces trois mots manquent dans C et D. (31) C et E معجب; E عجب. (32) C ajoute هو.

منه (1) لان ذلك (2) فى نقطة الاعتدال من الفلك (3) والارض (4) بالموضع (5) الذى لا ينقص فيه ليل ولا نهار (6) واما (7) هاتان (8) البيلتان (9) انما هما (10) بالموضع الذى ينقص ليله ويزيد نهاره خارجا (11) عن الاعتدال فهذا اغرب من ذلك الصنم والله اعلم (12) وكانت هاتان البيلتان (13) فى بيت (14) واحد فلما اتصل خبرهما (15) بملك طليطلة الادفونش (16) اراد ان يبحث عن (17) حركاتهما (18) فامر ان تقلع الواحدة منهما (19) لينظر من حيث (20) ياتى اليها الماء وكيف حركاتها (21) فانبطلت (22) حركة الواحدة (23) وكان قلعها

(1) Toute cette phrase, depuis فهما, est remplacée dans El Maqqari par وهم اعجب من طلسم الهند. (2) C et E لانه. (3) من الفلك manque dans El Maqqari. (4) Ce mot manque dans El Maqqari et dans D qui le remplace par الاعلى. (5) D والموضع. (6) Cette phrase, depuis الاعتدال, est remplacée dans El Maqqari par حيث لا يزيد الليل على النهار. (7) اما manque dans C, D, E. (8) Leçon de C, D et aussi d'El Maqqari par suite d'une correction de Wright; E هذان. (9) Ce mot manque dans El Maqqari. (10) C هو; E هم. (11) C وهو خارج. (12) Cette phrase, depuis البيلتان, est remplacée dans El Maqqari par ليستا فى مكان الاعتدال. Les manuscrits A et B ont complètement supprimé la comparaison de ces deux anges avec la statue d'Oraïn, depuis فهذا اعجب. (13) C وهاتين البيلتين; D البيتان; El Maqqari ولا تزالا. (14) E يوم. (15) Leçon de A, B, E. Ce mot manque dans C et D. El Maqqari donne la variante suivante: حتى ملك النصارى دمرهم الله طليطلة فاراد الفنش ان يعلم. (16) D الادفريش; C الادفونش بن ريمونة. Le nom du roi chrétien manque dans A, B, E. ريمونة est-il une altération de Urraca, nom de la mère d'Alfonse VII? (17) D على; El Maqqari يعلم. (18) Leçon de A, de B et d'El Maqqari; C, D, E حركاتها. (19) Ce mot manque dans A, B, D, E; C منها. (20) El Maqqari من اين; E ajoute ان. (21) D حركته; El Maqqari الحركة فيها. C ajoute فلما اقتلعها. (22) El Maqqari فقلعت فبطلت; C انبطلت; D فاختلطت; E فانطلقت. (23) El Maqqari, d'après une correction de Wright; C, E حركاتها; D حركته. C ajoute اعنى الواحدة منها والاخرى باقية على حالها.

وفسادها (1) في عام ثمانية وعشرين (2) وخمسماية (3) وكان (4) سبب فسادهما (5) حنين (6) بن ربوة (7) اليهودى المنجم (8) لعنه الله (9) الذى جلب حمام الاندلس كله الى طليطلة فى يوم واحد وكان (10) ذلك فى عام (11) سبعة وعشرين (12) وخمسماية (13) واخبره (14) ان ولده (15) سيدخل قرطبة ويملكها (16) فاراد اليهودى (17) ان يكشف (18) حركة البيلتين (19) فقال (20) انا (21) اوامهما واردهما (22) كما كانتا (23) واحسن (24) واردهما (25) تماثلين (26) بالنهار وتحصران (27) في الليل (28) فلما داموهما (29) لم يقدر على ردهما (30) وانما اراد ان

(1) وفسادها manque dans C. El Maqqari dit simplement وذلك سنة ٥٢٨. (2) D وعشرون. (3) E ajoute من الهجرة. (4) El Maqqari وقيل ان. (5) C السبب في فسادها; E السبب في ذلك; A, B, D فسادها. (6) Leçon de D et d'El Maqqari; A, B, E خمس; C حمص. (7) A, B, E بن زبرة; le nom du père de Honain manque dans El Maqqari. (8) المنجم manque dans El Maqqari. (9) Cette formule manque dans El Maqqari. (10) كان manque dans B. El Maqqari dit simplement وذلك سنة ٥٢٧. (11) E يوم. (12) E عشرون; D تسعة وعشرون. (13) وخمسماية manque dans A et B. (14) Leçon de A, B, E; D واعلمه; C اعلمه; El Maqqari وهو الذى اعلم الفنش. (15) Leçon d'El Maqqari; A, B, C, D, E portent انه, comme si Alfonse VI était entré à Cordoue. (16) C وانه يملكها; D ويدخلها. (17) اليهودى manque dans A, B et El Maqqari. (18) C et D على; A et B عن. (19) A, B, E حركاتها; C حركات; D البيتين. (20) El Maqqari ajoute له ايها الملك. (21) انا manque dans D. (22) Ces deux mots sont remplacés dans E par اعملها. (23) Ces deux mots manquent dans El Maqqari, C et D. (24) El Maqqari ajoute مما كانتا; C, D مما كانت. (25) A, B, E واردها; D فاردهما; C وذلك انى اردها. (26) D تملان; A, B, C, E تملا. (27) A, B, C وتحصر; D, E وتحصر. (28) A, B, C, D, E بالليل. (29) Leçon de D; A, B, C, E اعملها; El Maqqari عملها par correction de Wright. (30) Leçon de D et d'El Maqqari; A, B, C, E على ردها.

يسرق (1) من صنعتها (2) فبقيت الواحدة معطلة (3) والثانية باقية (4) على حالها (5)

فصل

وكذلك (6) مدينة اشبونة وهى على اخر (7) النهر المعروف بتاجه (8) عند (9) وقوعه فى البحر (10) فى هذه المدينة الموضع الثانى الذى يوجد فيه الذهب وسياتى (11) ذكر الموضع الثالث ان شاء الله تعالى (12) وهذه المدينة (13) كثيرة الارزاق من الزرع (14) والحبوب (15) وغير ذلك (16) وقد (17) فى هذه المدينة (18) تفاح (19) كتفاح الارسينى دور التفاحة (20) ثلاثة اشبار واكثر واقل (21) وبين (22) هذه (23) و (24) مدينة (25) طلبيرة (26) تكون القنطرة العظيمة المعروفة بقنطرة السيف (27) وهى (28) من عجائب الارض قيل انها من بنيان

---

(1) C يسترق; El Maqqari وقيل انه قلع واحدة ليسرق منها. (2) A, B, E, صناعتها. الصناعة. (3) El Maqqari فبطلت. (4) باقية manque dans C. (5) El Maqqari ولم تزل الاخرى تعطى حركتها والله اعلم بحقيقة الحال. Toute cette phrase, depuis فبقيت, manque dans D; E ajoute من بعض (lis. ذكرنا) وقد فكرنا احبار طليطلة ما فيه الكفاية. La description de cet appareil est très abrégée dans F. Il ne nomme pas le prince sous qui il fut détraqué. (6) C ثم على اخر هذا النهر المعروف بنهر تاجه; F «*que está en fin deste rrio de tajo*». (7) D ajoute هذا. (8) D بتاج; C et E بنهر تاجه. (9) A, B, E على. (10) Ces mots, depuis عند, manquent dans C. (11) E وسياتى. (12) Leçon de E. Cette phrase, depuis فى هذه المدينة, manque dans A et B; C donne la variante suivante: وهى مدينة عظيمة وفيها هو الموضع الذى يوجد فيه الذهب ولا يوجد الذهب فى الاندلس الا فى ثلاثة مواضع فيما تقدم وفى هذا وفيما ياتى ذكره ان شاء الله; D porte ولا يوجد الذهب فى الاندلس الا فى تلك الاماكن وسياتى ذكر الموضع الثالث. La leçon de F s'accorde avec E. (13) D ajoute عظيمة. (14) E من الزروع. (15) C كثير الزرع والذرع; D كثيرة الارزاق كثيرة الزرع. (16) Ces deux mots manquent dans C, D, E. (17) D ولقد. (18) Leçon de C et E; A, B, D فيها; E ajoute ودواتها. (19) E تفاحا. (20) A et B منها. (21) D واقل واكثر. (22) A, B, E وما. (23) D هذا. (24) C وبين. (25) ومدينة manque dans D. (26) D طليرة. (27) D تكون قنطرة السيف; F «*la puente della espada*». (28) D من احد. Ces mots, depuis وهى, manquent dans C.

الخزر الاول (1) وهي (2) عالية البناء يدخل النهر كله تحت قوس
من اقواسها (3) ارتفاع (4) القوس سبعون ذراعا او نحوها (5) وعرضه
سبعة وثلاثون ذراعا او نحوها (6) وعلى ظهر (7) هذا القوس برج
عظيم (8) ارتفاعه على ظهر القنطرة اربعون ذراعا قد (9) بني هذا
البرج والقنطرة باحجار عظيمة طول الحجر (10) منها ثمانية اذرع
وعشرة اذرع (11) وفي راس (12) البرج في احد (13) تلك (14)
الاحجار ثقب فيه (15) سهم من الاطون (16) اذ اجبذ (17) خرج
منه قدر (18) ثلاثة اشبار او نحوها (19) و (20) لم يقدر احد ان يخرج
منه (21) اكثر واذا ترك هبط (22) في ذلك (23) الحجر هبوط السهم
في غمده (24) مسرعا (25) وتحت هذه (26) القنطرة على صفة هذا (27)
النهر (28) مدينة سنترين وفوقها (29) تكون (30) مدينة طلبيرة وهي
مدينة عظيمة من بنيان القوطيين (31)

---

(1) Cette phrase, depuis قيل, manque dans C; B الخزر; F *eque la fraguo el Rey de alcasre el primeroo*; D وذلك من بنيان الخزر. (2) C وهذه القنطرة; وهي manque dans D. (3) C تحت قوس. (4) C ajoute هذا. (5) او نحوها manque dans C et D; E او حوالها. (6) Cette phrase, depuis وعرضه, manque dans A et E; او نحوها manque dans C. (7) D متن; E صهر. (8) A عالي; B عال. (9) Toute cette phrase, depuis وعلى ظهر, manque dans C. (10) C ajoute الواحدة; E الواحد. (11) اذرع manque dans A et B. D ajoute واكثر من ذلك. (12) D ajoute هذا. (13) احد manque dans A et B. (14) C هذه. Ce mot manque dans D. (15) A, B, E فيها. (16) C اللطون. Cf. sur ce mot, Simonet, *Glosario*, p. 298-299. (17) C اجذب; D اذ أجبد; E احبك. (18) C نحو. (19) او نحوها manque dans C et D. (20) A, B, E ثم. (21) منه manque dans A et B. (22) C يهبط. (23) ذلك manque dans A, B. (24) في غمده manque dans D. (25) مسرعا manque dans A, B, D. Cette phrase, depuis في ذلك الحجر, est remplacée dans E par لموضعه. Tout ce qui suit, jusqu'à la fin du paragraphe, manque dans A et B. (26) D هذا. (27) هذا manque dans C. (28) Ces quatre mots manquent dans E. (29) Santarem n'est mentionnée que dans D; سنترين وفوقها manquent dans C, E, F. (30) C remplace تكون par هي. (31) Toute cette phrase, depuis وهي مدينة, n'est donnée que par C.

Description de la troisième section de la V^e partie de la terre habitée: elle comprend le pays d'Espagne: on y trouve les merveilles que nous allons mentionner.

Sache—que Dieu nous dirige ainsi que toi dans la vie droite—que le pays d'Espagne fait partie de la contrée de Syrie et qu'il est la dernière de ses sections. Sa longueur, de l'Orient à l'Occident, le long de la mer, depuis les montagnes appelées monts des Asturies, jusqu'au cap Trafalgar et à Lisbonne, sur la mer Extérieure, est de 90 parasanges; puis à Lisbonne, sur la mer Extérieure jusqu'au commencement des montagnes d'Ech Chârât (Sierra), il y a 90 parasanges jusqu'au commencement des montagnes proche de Tarifa, faisant partie de la chaîne connue sous le nom de Djebâl es Souf—c'est le district de Tacorona—il y a trois cents parasanges. Sa largeur, au couchant, depuis Trafalgar jusqu'à Lisbonne, sur la mer Extérieure, jusqu'au commencement des montagnes d'Ech Chârât est de 90 parasanges, ce qui fait en tout 9 jours. Sa largeur, à l'Orient, depuis les montagnes des Asturies jusqu'à l'endroit appelé Portugal, par où on pénètre dans le pays de Navarre, est de 80 parasanges, ce qui fait 8 jours. Cette montagne, appelée monts des Asturies, est ce qui sépare le pays d'Espagne de celui des Francs. Elle va du Nord au Sud jusqu'à ce qu'elle arrive à un endroit connu sous le nom de Cap du Juif; elle renferme de grands et magnifiques arbres, tels que des pins, des ifs, du buis. On trouve des arbres sous lesquels mille cavaliers peuvent s'abriter sans qu'on les voie. De cette montagne, on transporte le bois de buis en Espagne et dans le Maghrib. Il y a aussi des mines d'antimoine de Carthagène qu'on exporte en Orient et des abeilles en grand nombre. On y rassemble une telle quantité de miel qu'il n'est pas possible qu'il existe sur terre un pays produisant plus de miel. On y voit aussi une forteresse telle qu'il n'existe pas au monde endroit ainsi fortifié et mieux défendu.

L'Espagne est un pays dont l'air est bon et l'eau excellente; sa longueur est de 40 journées [1]; elle est traversée par 40 fleuves, ce qui ne se voit nulle part ailleurs dans la terre habitée: c'est la

(1) El Maqqari (*Analectes*, Leyde, 1855-1860, 2 v. in 4°, t. I, p. 189) donne 30 jours; mais il ajoute plus loin que l'auteur de la *Géographie* (صاحب الجغرافيا) qui est vraisemblablement notre anonyme, indique 40 jours pour la longeur de l'I

plus bénie des contrées du monde et la plus peuplée, car, quoique ce soit un petit pays, elle renferme 80 villes importantes et bien plus de petites villes. Il n'y a pas sur terre une contrée plus petite, car, dans sa journée, un voyageur n'y traverse pas moins de trois ou quatre villes.

Une autre de ses bénédictions, c'est que personne ne fait deux parasanges sans trouver de l'eau; ni trois, sans trouver du pain en abondance, du fromage, de l'huile, des raisins secs et des figues dans les boutiques.

Une autre bénédiction de l'Espagne a été mentionnée par le jurisconsulte, le savant, Abou Mohammed 'Abd el Melik ben *H*abib[1]. Il a rapporté avec toutes les autorités, en remontant jusqu'au Prophète—que Dieu le bénise et le sauve: Après moi, sera conquise une presqu'île qu'on appelle l'Espagne: celui qui vivra sera heureux: celui qui y mourra sera martyr.—Si cette tradition est authentique, cela suffit pour la gloire de l'Espagne. Si elle est apocryphe, elle ne s'en accorde pas moins avec le *Qorân* et la *Sonnah* car tout habitant de l'Espagne est comme celui qui dirige la bride de son coursier dans la voie de Dieu. Chaque jour les Espagnols ont avec l'ennemi des rencontres célèbres et des luttes renommées, malgré leur petit nombre et leur séparation d'avec leurs coreligionnaires: en effet, ils ont devant eux une mer périlleuse et derrière eux des ennemis acharnés. Ceux-ci, que Dieu les anéantisse, sont nombreux et leur pays sont contigus. Aussi l'on ne voit en Espagne que des yeux qui veillent pour satisfaire Dieu, des combattants dans la voie de Dieu, des guerriers qui luttent contre l'ennemi pour obéir à Dieu. Quiconque meurt en cet état, meurt martyr: quiconque vit est heureux, car la guerre sainte et ceux qui la font sont auprès de Dieu les piliers du rapprochement. C'est pour quoi Dieu très haut a dit: *Il a*

(1) Abou Mohammed 'Abd el Melik b. *H*abib es Solami, théologien célèbre disciple de Mâlek ben Anas, dont il contribua à répandre les doctrines en Espagne naquit à Grenade en 180 hég. (796) et mourut en [illegible] hég. ([illegible]) Il est l'auteur, entre autres ouvragres, d'un livre intitulé *Târîkh* qui est inédit et dont il existe un manuscrit à la Bibliothèque Bodléienne d'Oxford; il y est traité de l'histoire des Juifs, de Mohammed, des quatres premiers khalifes et de l'Espagne: pour cette dernière partie, il suit, non les témoignages espagnols, mais les dires d'un Oriental, disciple d'El Ouaqidi. Cf. Dozy, *Recherches sur l'histoire d'Espagne*, 3e éd., Leyde, 1881, 2 v. in 8°. t. I, p. [illegible], Wüstenfeld, *Die Geschichtschreiber der Araber*, Gœttingen, [illegible], in 4°, p. 18-19, Pons Boigues, *Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geógrafos arábigo-españoles*, Madrid, 1898, in 4°, p. [illegible], Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, Weimar et Berlin, 1897-1902, 2 v. in 8°, t. I, p. [illegible].

acheté aux croyants leurs personnes et leurs biens pour qu'ils aient le paradis etc [1]. Ceci est en concordance avec le *Qorân* et la *Sonnah*. La grâce appartient à Dieu.

Parmi les villes d'Espagne est Saragosse grande et de construction ancienne. On dit qu'elle fut bâtie par Constantin [2] au temps de notre Seigneur Mo*h*ammed, que Dieu le bénisse et le sauve. Une de ses curiosités, c'est qu'elle est entièrement fermée. Sa muraille est construite en pierres de taille, s'emboîtant les unes dans les autres. A l'extérieur de la ville, cette muraille, s'élève à 40 coudées, plus ou moins; à l'intérieur, elle est de plein pied avec les rues et les ruelles; la plus grande différence de niveau ne dépasse pas cinq coudées. Ses maisons font saillie sur ses remparts. Elle est appelée la *ville blanche* parce qu'elle est blanchie (à la chaux) [3]. Au dessus d'elle, il y a une lumière blanche, visible à tout le monde, le jour et la nuit, par un temps serein comme par la pluie. Les Chrétiens prétendent que cette lumière est sur elle depuis qu'elle fut construite. Les Musulmans disent qu'elle s'y trouve depuis que deux hommes vertueux y ont été enterrés: *H*anech es *S*ana'ani [4] et Farqad ech Chanadji [5]. On a des doutes sur l'un d'eux mais il est constant que le premier fut un des Compagnons du Prophète (que Dieu le bénisse et le sauve); il passa en Espagne l'année de la conquête, c'est à dire en l'an 91 avec *T*ariq. Le second vint avec Mousa ben Nosaïr en l'an 92 à ce que rapporte Ibn el Djezzâr dans le *Livre des merveilles des pays* [6]. Ces deux hommes sont enterrés au Sud-Est, hors de

(1) *Qorân*, Sourate IX, verset 112.

(2) S'agirait-il de Constantin, fils d'Héraclius? C et D font bâtir cette ville par les Goths "qui vivaient au temps de Moïse, et E, par les Coptes, à la même époque. D'après El Maqqari (t. I, p. 95), elle fut construite par César (lisez Auguste), roi de Rome, antérieurement à Jésus-Christ.

(3) Cf. El Edrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne* (éd. et trad. Dozy et De Goeje, Leyde, 1866 in 8.°) p. 190 du texte, 231 de la traduction.

(4) L'histoire de ce personnage, dont le vrai nom était Abou 'Ali *H*osaïn ben 'Abd Allah est assez obscure. On prétend, mais rien n'est moins prouvé, qu'il était de Sana'a de Syrie, qu'il vécut avec 'Ali ben Abou *T*âleb, fit une expédition dans le Maghreb avec Rouaïfa' ben Thâbet, pénétra en Espagne avec Mousa ben Nosaïr, se révolta à la Mekke avec 'Abd Allah ben Ez Zobaïr, en fin, qu'amené devant 'Abd el Mélik il reçut de lui son pardon. Cf. El Maqqari, *Analectes*, t. II, p. 3-4; Ibn an Nadji, *Me'âlim el Imâm*, ms. de la Bibliothèque Universitaire d'Alger, t. I, f.° 84.

(5) Si ce n'étaient les détails donnés plus loin, et qui, d'ailleurs, ne sont rien moins que sûrs, on pourrait croire qu'il s'agit de Farqad qui assista à l'arrivée de 'Abd er Rahmân I en Espagne (El Maqqari, *Analectes*, t. II, p. 22.)

(6) On ne trouve pas cet ouvrage cité parmi les œuvres du célèbre médecin et historien Abou Dja'far A*h*med ben Ibrahim ibn el Djezzâr, de Qaïrouân, né en 395 hég. (1004-1005 de J. C.) Cf. Leclerc, *Histoire de la Médecine arabe*, Paris, 1876, tome I, p. 413; Wüstenfeld, *Die Geschichtschreiber der Araber*, p. 53; Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, t. I, p. 238.

la mosquée, en face du mi*h*râb. Celui-ci est fait d'un seul bloc de marbre blanc dans lequel on l'a sculpté avec un travail merveilleux et extraordinaire. Il n'y-a pas, dans toute la terre habitée un mi*h*râb semblable.

Une autre merveille de cette ville, c'est qu'il n'y entre aucun reptile ou aucun serpent qui ne meure à l'instant (1). Entre autres choses extraordinaires, rien ne s'y gâte, ni les fruits, ni le blé. J'y ai vu du blé de plus de 100 ans, des raisins suspendus depuis 6 ans, plus ou moins, des figues sèches, des pruneaux (2), qui sont des prunes sèches: des cerises, des poires, des pêches sèches de quatre ans et plus. On y trouve des fèves et des pois chiches de vingt ans et plus. Il y a une telle abondance de céréales, de vins et de fruits, qu'il n'y a pas, dans toute la terre habitée, de pays plus fertile en fruits, et que les habitants ne mangent presque les fruits que secs, tant on en trouve en quantité. Elle abonde en jardins, en fleurs et en belles constructions (3).

Cette ville est située sur le grand fleuve appelé Ebre: il coule des montagnes appelées Ibériques (?) (4) vers la ville de Tudèle: cette dernière abonde en fruits (5); elle est située à 20 parasanges (6). Ensuite ce fleuve coule vers Mequinenza (7) où il reçoit la rivière de Lérida *(Río Segre)*. C'est dans ce fleuve qu'on trouve de l'or en abondance. En Espagne, on n'en trouve que dans l'Ebre et dans deux autres fleuves dont il sera parlé plus loin, s'il plaît à Dieu.

Lérida est une ville considérable; il n'y en avait pas de plus

(1) Cf. El Qazouini, *Athâr el bilâd* (éd. Wüstenfeld, Gœttingen, 1848, in 8°) p. 850, d'après A*h*med ben 'Omar El 'Odzri; El Edrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, p. 176 du texte, 190 de la traduction.

(2) Le vocabulaire du XIII° siècle traduit ﻃﻼﻟﺠﺔ par "pruna" (Schiaparelli, *Vocabulista in arabico*, Florence, 1871, in 8°, p. 210). Peut-être cependant s'agit-il ici d'*abricots* (البرقوق=*albaricoque*) secs. Cf. Simonet, *Glosario de voces ibéricas y latinas*, p. 33-34. Ce mot manque dans le glossaire espagnol du XI° siècle publié par Seybold, *Glossarium latino-arabicum*, Berlin, 1900, in 8°.

(3) Saragosse fut prise par les Aragonais en 1118.

(4) El Edrisi *(Description de l'Afrique et de l'Espagne*, p. 190 du texte, 230-231 de la traduction) dit qu'il provient en partie des montagnes de Calatayud, en partie des montagnes de Calahorra. Rasis (Er-Râzi) dit "nasce en la Sierra de Mirol" (Cf. P. de Gayangos, *Memoria sobre la autenticidad de la Crónica denominada del Moro Rasis*, Madrid, 1852, in 4°, Appendice, p. 41, note 2).

(5) Cf. Er-Râzi, ap. Gayangos, *Memoria*, p. 44, col. 2. Tudèle fut prise par les Aragonais en 1114.

(6) Les manuscrits A, B, E donnent 80 parasanges; El Edrisi *(Description de l'Afrique et de l'Espagne*, p. 190 du texte et 231 de la trad.) dit: 50 milles.

(7) Mequinenza fut prise par les Aragonais en 1133.

respectée en Espagne du temps des Chrétiens: elle est sur une rivière appelée le Sègre [1].

De même la ville de Huesca; on n'y trouve pas de pierres, celles qu'on y rencontre sont petites. Elle a peu d'eau et de vergers; on y fabrique des cottes de mailles, des épées et des ustensiles de cuivre et de fer [2]. Puis l'Ebre coule de Mequinenza à Tortose, et ensuite il se jette dans la mer où il pénètre à une distance de 30 milles [3]. Son eau reste douce à cause de la force de son courant.

La ville de Tortose est grande et abonde en céréales et en fruits [4]; elle est derrière le fleuve, du côté qui regarde les monts des Asturies. L'Ebre coule à la surface de la terre, depuis qu'il sort des monts Ibériques (?) jusqu' à son embouchure, à une distance de 15 jours. Les gens échangent des signaux lumineux à une distance de cent milles, depuis le haut de la ville de Tudèle jusqu'à Mequinenza et de même, depuis la forteresse d'Uclès (?) jusqu' à Tortose [5].

Parmi les plus grandes cités d'Espagne est celle de Tolède. C'est une grande ville entourée par le fleuve appelé le Tage. Elle fut construite par les Khazars [6], d'autres disent par les Goths: elle fut la capitale de leur empire et, après eux, de celui des Romains. La tradition la plus sûre est qu'elle fut bâtie par les Khazars qui existaient au temps d'Abraham, sur qui soit le salut. Ibn el Djezzâr, dans son Livre des *Merveilles du monde*, dit que dans cette ville habita le fils de Nemrod qui est le Pharaon d'Abraham, sur qui soit le salut, lorsque son père lui donna le gouvernement des pays du Maghrib. Il partit de là pour le littoral de Carthagène, dans le canton de Todmir en Espagne, qui sera mentionné en son lieu, s'il plait à Dieu très haut. Entre autres merveilles de Tolède, le blé se conserve pendant 70 et 80 ans sans se gâter [7]: cette ville abonde en céréales et en vignes.

(1) Cf. Er-Râzi, ap. Gayangos, *Memoria*, p. 43, col. 1. Lerida fut prise par les Catalans en 1149.

(2) Huesca fut prise par les Aragonais en 1096.

(3) D, vingt parasanges; E, quarante milles.

(4) Cf. Er-Râzi, ap. Gayangos, *Memoria*, p. 41, col. 2.

(5) Tortose fut prise par les Catalans en 1148.

(6) El Edrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne* (p. 187 du texte, [illegible] de la trad.) par les Amalecites: Er-Râzi (ap. Gayangos, *Memoria*, p. 49, col. 1) par Hercule.

(7) Cf. El Qazouini, *Athâr el bilâd*, p. 366; Er-Râzi (ap. Gayangos, *Memoria*) p. 49-50, El Maqqari, *Analectes*, t. I, p. 91.

On y trouve la merveille qui n'a pas sa pareille au monde[1]. Elle consiste en deux bassins faits par Abou'l Qâsim ben 'Abd er Rahmân surnommé Ibn Roz. Ayant entendu parler du talisman qui est dans la ville d'Oraïn dans la terre de l'Inde, dont il est fait mention dans El Mas'oudi, d'après qui il fait tourner son doigt avec le soleil, depuis son lever jusqu' à son coucher, comme cela a été mentionné dans les merveilles de l'Inde, il fit ces deux bassins: ils sont hors de Tolède, dans une chambre creuse du grand fleuve, à l'endroit connu sous le nom de Porte des Tanneurs. Ce qui fait le merveilleux de ces bassins, c'est qu'ils se remplissent et se vident suivant le cours et le décours de la lune. Lorsqu'arrive le moment où l'on aperçoit le croissant, il y pénètre du dehors une certaine quantité d'eau qui remplit au matin le $^1/_{28}$ de leur contenance. A la fin du jour, le $^1/_{14}$ est rempli; chaque jour et chaque nuit ne cessent de l'accroître de $^1/_{14}$ jusqu'à ce que sept jours et sept nuits soient totalement écoulés; à ce moment les auges sont pleines à moitié. Cette quantité augmente encore de $^1/_{14}$ par chaque jour et nuit jusqu'à ce que les bassins soient remplis au moment de la pleine lune. Quand on en est à la quinzième nuit et que la lune commence à décroître, l'eau des bassins en fait autant, chaque jour et chaque nuit de $^1/_{14}$, jusqu'à ce qu'on soit au 21e jour et à la 21e nuit du mois. Alors le niveau de l'eau a baissé de moitié; cela continue ainsi; chaque jour et chaque nuit, de $^1/_{14}$. Le 29e jour du mois, il ne reste plus d'eau. Si, lorsque les bassins ne sont pas pleins, l'on s'avise d'y amener de l'eau et de les remplir, ils l'absorbent immédiatement et il n'en reste que la quantité qui devait s'y trouver à ce moment. C'est l'eau qui entre et qui sort. De même, lors qu'ils sont pleins, si quelqu'un s'avise de les vider au point qu'il n'y reste rien, dès qu'il a levé le doigt, il pénètre du dehors la quantité d'eau suffisante pour les remplir en un instant. C'est très extraordinaire et très singulier. Si la statue qui est dans la ville d'Oraïn, dont il a été question plus haut, est admirable, ceci l'est davantage, car cette statue est en un point de l'Equateur, à un endroit où les nuits et les jours sont égaux, tandis que ces bassins sont dans un endroit où les nuits diminuent et où les jours aug-

(1) La description qui suit est reproduite par El Maqqari, *Analectes*, t. I, p. [illegible]

mentent, hors de la ligne équatoriale: ils sont donc plus admirables que cette statue. Dieu est le plus savant.

Ces bassins restèrent dans une seule demeure. Lorsque le roi de Tolède, Alfonse en eut connaissance (1), il voulut faire des recherches sur leur mécanisme et ordonna d'enlever l'un d'eux pour examiner comment venait l'eau et comment était son mécanisme. Mais alors le mouvement fut arrêté. Cet appareil fut enlevé et abîmé en l'an 528 (1133-1134). La cause de ce dégât retombe sur *H*onaïn, fils de Rabouah, l'astrologue juif, que Dieu le maudisse, le même qui en un jour, attira à Tolède tous les pigeons d'Espagne en l'an 527 (1132-1133) et qui informa ce prince que son fils entrerait à Cordoue et la possèderait (2). Ce Juif voulut découvrir le mécanisme des deux bassins et dit: Je les enlèverai et je les remettrai comme ils étaient, et même mieux. Je les ferai se remplir dans la journée et se vider pendant la nuit. Quand il les eut enlevés, il ne put plus les remettre: il voulait seulement voler le mécanisme. L'un d'eux resta inutilisé et le second demeura comme il était.

Lisbonne (3) est située à l'extrémité du fleuve connu sous le nom de Tage, près de son embouchure dans la mer. C'est le second endroit où l'on trouve de l'or (4); il sera plus loin question du troisième. Cette ville abonde en ressources en fait de grains et de fruits (5); on y trouve des pommes, comme les pommes d'Arménie, dont le tour est de trois empans, plus ou moins.

Entre cette ville de Talavera (de la Reina), il y a le grand pont connu sous le nom de pont de l'Epée (6): c'est une des merveilles du monde. Il fut, dit-on, bâti par les anciens Khazars: il est de construction élevée; le fleuve tout entier passe sous une de ses arches, dont la hauteur est de 70 coudées et la largeur de 37 environ. Sur le dos de cette arche, il y a une grande tour haute

(1) Tolède fut cédée à Alfonse VI, en échange de Valence, par El Qâdir des Benou Dzou'n Noun en 1085. Le roi de Tolède mentionné ici est Alfonse VII, petit fils d'Alfonse VI.

(2) Cordoue fut prise par les Castillans en 1146.

(3) Lisbonne fut prise par les Portugais en 1147.

(4) Cf. El Edrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, p. 184 du texte, 223 de la trad.; El Qazouini, *Athâr el bilâd*, p. 373; El Maqqari, *Analectes*, t. I, p. 91.

(5) Cf. Er-Râzi (ap. Gayangos, *Memoria*) p. 55.

(6) Ce pont est composé de 35 arches et long de 400 mètres. Il est seulement nommé par El Maqqari, *Analectes*, t. I, p. 126; Cf. aussi El Edrisi, *Description de l'Afrique et de l'Espagne*, p. 183 du texte, 222 de la traduction.

de 40 coudées. L'arche et cette tour sont bâties en grosses pierres ayant chacune une longueur de 8 à 10 coudées. Au sommet de la tour, dans une des pierres, il y a un tronc où se trouve une épée de laiton: quand on la tire, elle sort de trois empans environ et on ne peut la faire sortir davantage. Quand on la lâche, elle retombe rapidement dans cette pierre comme une épée dans son fourreau.

En aval de ce pont, sur le bord du fleuve, est la ville de Santarem et en amont, la ville de Talavera qui est grande et a été bâtie par les Goths [1].

René Basset.

Mustapha 12 Juillet 1903.

---

(1) Par les Grecs, d'après Er-Râzi, ap. Gayangos, *Memoria*, p. 80.

ÍNDICE

Addenda et Corrigenda[1]

	Dice	Léase
18, 34	renda	venda
36, 36	cuantas veces con violencia	cuantas veces latieron con violencia
38, 8, 18, 21	Mohamad	Mohámad
43, 10	alcábilas	alcabilas
47, 41	Ye	ye
58, 18	En Caldeo	En Siriaco
61, 18	se piérdese	piérdese
71, n. 3	noto	nato
71, n. 4	Shawwâl 25	Shawwâl 225
72, n. 6	o 370.	o 370[2].
73, 6	تُدْرَف	تُعْرَف
73, 9	يَقْتُلوا	يَقْتَتِلُوا
96, 22	ausi	aussi
102, 45	esta empresa	ésta, empieza
108, 3	Chabatoûn	Chabatoûn[3].
121, 8	lui	leur
121, 22	ou	au
124, 17	السحد	السّجِ
127, 41	des	du
130, 20	Pour	Sous
147, 9	chund	*chund* (contingente)
172, 30	el uno	la una
172, 33	del Pilar y los de Tudela,	del Pilar
174, 6	*Abdelsamad*	*Abdessamad*
174, 27	la doblez	el doblez

(1) El número mayor indica la página, y el menor la línea.

(2) Dai due luoghi citati di Aben Alfaradhi, e da un terzo (I, p. 411) dove vien riferito il nome completo Muhammad ibn Ibrahim ibn al-Mawwaz, risulta che l'opera era molto studiata ad Alessandria nella prima metà del IV sec. dell'egira. Lo stesso كتاب محمد بن ابراهيم بن الموّاز è una delle fonti del supplemento anonimo alla *mudawwanah* d'Ibn al-Qasim che si trova a Monaco (catal. Aumer, nr. 340), dal Brockelmann I, 177 (ed indice II, 864) il nome viene scritto erroneamente Almawiz.

(3) Cfr. Goldziher, *Introduction au livre de Mohammed ibn Toumert*, Alger, 1903, pág. 24, n. 2.

	Dice	Léase
175, 3	*derb*	*derb* (calle)
175, 9	*Abuchafar Ahmed hijo de Chafar*	*Abucháfar Ahmed, hijo de Cháfar,*
176, 7	تسع	تسعة
176, 10	بن	ابن
176, 13	طلب	مطلب
176, 15	صحكة	صحكته
176, 19	الصدفى	الصدفى (1)
177, 3	*corrientes en Zaragoza á la fecha*	*corrientes en la fecha*
177, 14	الصح	الصحيح
177, 16	المبتاعة	المبتاعة (2)
177, 17	فقبضه	فقبضوه
178, 19	فى قرية	بقرية
180, 25	*15 de Xaual del año 557 de la Hégira=27 de Septiembre*	***16 de Xaual del año 557 de la Hégira=28 de Septiembre***
185, 3	*Mohámed, hijo de Gálib*	***Mohámed, hijo de Mohámed, hijo de Gálib***
185, 13	*661 de la Hégira (21-30 de Junio*	***601 de la Hégira (20-29 de Junio***
185, 22	لَمُنتَنير	لمُنتَنهرْ
185, 30	La fecha exacta es, pues, 30 de Junio del año 1205 de J. C.	**Como se vé, no concuerdan exactamente entre sí las dos fechas.**
186, 11	الحسين	ابى الحسن
186, 21	صح	وصح
186, 25	خصته	حصته
187, 10	الخصة	الحصة
187, 20	ابن ابراهيم	ابراهيم
187, 25	*Almarrán*	***Almarán***
188, 8	معمروها	معمروها (3)
188, 27	الانصرى	الانصارى
193, 20	والخسرات	والخسارات

(1) Sigue una palabra que no leo á causa de un roto del papel.

(2) En el original aparece repetida esta palabra.

(3) Sic: por معمورها

	Dice	Léase
191, 12	اكنبلش	اكنبلش
194, 13	الطالب عنه بهذا	الطالب عنه او بسببه بهذا
214, 31	en 1207	con posterioridad al 1211 (1)
222, 1	622	822
222, 14	porque	por que
227, 15	pensionario	pensionista
231, 17	Anouari	Anouairi
245, 35	la bonheur	le bonheur
245, 6	la malheur	le malheur
250, 25	la bonheur	le bonheur
251, 1	Esa multitud	Esas multitudes
254, 7	المالدية	المالكية
256, n. 2	p. 29-42, etc.	p. 39-42, etc.
261, 31	ocupados	empapados
261, 16	Luego asi	Luego, así
262, 29	comercio de los	comercio de otros
263, 11	Guddi	Gaddi
264, 6	la del sepulcro	las del sepulcro
264, 7	próximos á los	próximas á las
264, 43	García Fernández	Garci Fernández no
266, 22, 23	vidrio	vidrio
333, 21	hasta	harta
335, 19	debieron	debió
340, 10	siode	si ode
342, 4	كنف بتن	كنف بمن
348, 15	تم قال	تم (sic; agg. ما) قال
369, 2	haher	haber
369, 6	ellas	ellos
369, 17	tenga	tengan
371, 3	cuando	cuanto
417, 1	Edrisí	Yacut
417, 32	vels	velas
418, 21	saquó	saqueó
421, 41	paisanos	pisanos
437, 24	encore	encore,
437, 25	masdar حِكْمَة	masdar حِكْمَة)
437, 26	etc.)	etc,
443, 9	dans sa pensée.	dans sa pensée.»
443, n. 1	أدكام	أحكام

(1) Berenguer Reverter firmó en esta fecha la donación, otorgada por Pere de Vilafranca y su mujer Ferrera á la Catedral de Barcelona, de la propiedad *Lo Quart*, término del castillo de Rives (*Ant. Eccl. Cath.*, vol. IV, fol. 164, doc. 389).

	Dice	Léase
445, 26	châfat	**châfath**
445, 27	chôfêt	**chôfêth**
445, n. 1	*chft* on *sft*	***chfth*** **ou** ***sfth***
446, 1	qu' en	**qui en**
446, 11	sémitiques, autres	**sémitiques autres**
446, n. 1	*kechfi*	***kechchâfi***
447, 23	*l' illustre*	**l' illustre**
448, 12	figuró	**figuré)**
448, 20	por	**par**
449, 8	prope	**propre**
449, n.	Ces *règles*	**Les** ***règles***
449, n. 1	inmédiate et complète» (?)	***immédiate et complète»*** **(?)**
450, 17	la	**le**
451, 17	*châfat juger*	***châfath, juger***
451, 18	*michfat*	***michpâth***
453, 11	poser=*un homme posé?*	**poser:** ***un homme posé?***
492, n. 1	tentaret	**tentare**
492, n. 1	es	**est**
524, 21	nota 2	**nota siguiente.**
540, 37	dijo	**dixo**
544, 20	a da Alá	**ad Alá**
617, 31	le chanoine	**l' abbé**
635, 5	امتSتهما	**امعلاتهما**
641, 13	bénise	**bénnise**
641, 14	qui vivra	**qui y vivra**
646, 25	ville de Talavera	**ville et Talavera**

